



Ano XVII – nº 50-52 | ago – dez.2024 | ISSN 1983-2354.  
[www.africaeafrikanidades.com.br](http://www.africaeafrikanidades.com.br)

# DOSSIÊ

**DES-PENSAR PSICOLOGIAS COLONIZADAS-COLONIZANTES  
APONTAMENTOS ÉTICOS, POLÍTICOS E EPISTEMOLÓGICOS**



**DIRETORA E EDITORA GERAL DO PERIÓDICO**

Nágila Oliveira dos Santos

**DIREÇÃO EXECUTIVA DO PERIÓDICO**

André Luiz dos Santos Silva

**COORDENAÇÃO EDITORIAL DO PERIÓDICO**

Nágila Oliveira dos Santos

Cleide Aparecida Vitorino – CASA DAS ÁFRICAS

Débora Barbosa da Silva – UERJ

Gutiele Gonçalves dos Santos – FIOCRUZ

Jean Gustavo de Oliveira Moraes – USP

Márcia Neide dos Santos Costa – UESB

Tayronne de Almeida Rodrigues – UFCA

Vanessa Cristina dos Santos Saraiva – UERJ

**ORGANIZAÇÃO DO DOSSIÊ DES-PENSAR PSICOLOGIAS COLONIZADAS-  
COLONIZANTES: APONTAMENTOS ÉTICOS, POLÍTICOS E EPISTEMOLÓGICOS**

Carla Fernanda de Lima (Manakuanda)

Deivison Warlla Miranda

Jordôa Moreira Leite

**CONSELHO EDITORIAL DO DOSSIÊ**

Alessandra Sávia da Costa Masullo

Ana Carla Ferreira dos Santos

Carla Fernanda de Lima

Deivison Warlla Miranda Sales

Denilson Coutinho Cardoso

Geice Maria Pereira dos Santos

Hallisson Eduardo dos Santos Pinho

Jordôa Moreira Leite

Juliana Vitória Galeno da Silva

Leticia Pereira Louzeiro

## DOSSIÊ: DES-PENSAR PSICOLOGIAS COLONIZADAS-COLONIZANTES: APONTAMENTOS ÉTICOS, POLÍTICOS E EPISTEMOLÓGICOS

Carla Fernanda de Lima (Manakuanda)  
Deivison Warlla Miranda  
Jordôa Moreira Leite

### APRESENTAÇÃO

A psicologia enquanto ciência e profissão tanto no Brasil quanto em outros territórios, tem em sua história e estrutura uma visão que parte principalmente de dois lugares: Europa e América do Norte. Mais do que mero processo acessório, esse aspecto corporifica uma agenda de dominação e hegemonia da branquitude em diversas frentes e, mais especificamente neste caso, nos elementos epistemológicos-metodológicos que alcança, indubitavelmente, a Psicologia “brasileira”.

As aspas colocadas acima parte dos dados coletados pelo Censo da Psicologia (2022), as/os teóricas/os de referência da psicologia em sua grande parte são brancos, europeus e com teorias que desde o início não discutem temas como relações étnicorraciais, saberes do sul global, dentre outros. Pelo contrário, fomos invadidos por uma gama de saberes eurocêntricos — e por consequência brancos, masculinos, heterossexuais, cisgêneros, cristãs, humanas, burguesa — que arvoraram um *status* delirante de universalismo, ao preço do silenciamento, despotencialização de saberes-outrerezados.

O Colonialismo se valeu de diferentes frentes de dominação dos povos não-branco-europeus, aparatos policiais, jurídicos, religiosos e de conhecimento foram operados para a gestão das vidas, com o objetivo nítido de impor uma supremacia da Europa perante outros países. Nesse âmbito, a Psicologia enveredou seu saber-fazer para uma perpetuação da colonização de maneira indireta ou direta, através da alocação da subjetividade hegemônica enquanto *locus* normativo e deu contornos morais e docilizantes, a partir de modelos importados a-criticamente.

Com o passar dos anos, foi se tornando perceptível a partir de diversos movimentos que existem outras psicologias possíveis, principalmente produzidas por pessoas negras, indígenas, LGBTQIAPN+ em nosso território. Des-pensar a psicologia em sua matriz colonizada-colonizante é um dos caminhos fundamentais para promover um debate em saúde mental que considere saberes ancestrais, africanos, afro brasileiros e ameríndios.

Entendemos que esse movimento é contra uma maré hegemônico-dominante, visto que durante boa parte do nosso percurso formativo na universidade não nos foram/são apresentados outros modos de entender saúde mental e bem viver. Nos é imposta uma verdade única, colonial, europeia e branca com uma embalagem colorida de democracia racial. É nesse movimento que ousamos reverberar vozes de uma Psicologia contra-colonial que, além de admitir o papel nefasto da Psicologia em uma agenda de dominação colonial, legitime e reconheça outras sabências e fazeres, como modo de nos reORientar na nossa prática de cuidado em saúde mental, considerando especialmente aqui nessa produção saberes africanos e afrodiáspóricos.

Esse dossiê reúne artigos, em sua maioria, elaborados por profissionais de Psicologia que participaram da I Formação em Filosofias e Epistemologias Africanas e Afrobrasileiras e Psicologia Preta/Afroperspectivada promovida pelo Núcleo de Estudos sobre Gênero, Raça, Classe e Trabalho (NEGRACT) da

Universidade Federal do Delta do Parnaíba, coordenado pela prof.<sup>a</sup> Dra<sup>a</sup>. Carla Fernanda de Lima, Manakuanda. Para completar a riqueza da produção em Des-Pensar Psicologias Colonizadas-Colonizantes convidamos outros autores que produzem ciência contra-colonial, a fim de compor um dossiê que pudesse construir um saber e fazer Psi que desse conta do plano de contra-colonização das subjetividades no Brasil.

Nesse sentido o dossiê está organizado em eixos que incluem a “Colonização e seus labirintos”, “Por estéticas epistemológicas plurais na Psicologia”, “Rotas de fugas contracoloniais” e “O epistemicídio não vai nos matar: a formação em Psicologia Preta/Afroperspectivada”.

## SUMÁRIO

### - COLONIZAÇÃO E SEUS LABIRINTOS

#### **Colonização racial e os impasses entre identidade e devir**

*Deivison Warlla Miranda*

*Liz Pereira Costa*

*Maria Mônica Gomes Divino*

#### **Subjetividades diaspóricas: percursos e (re)territorializações transatlânticas**

*Fábio Ferreira da Silva*

*Henrique Galvão*

*Tulíola Lima*

### - POR ESTÉTICAS EPISTEMOLÓGICAS PLURAIS NA PSICOLOGIA:

#### **A ciência psicológica e as epistemologias plurais**

*João Paulo Ignácio*

#### **“No mar ninguém precisa plantar água”: provérbios africanos para uso clínico em Psicologia Preta**

*Marina Niambi*

### - ROTAS DE FUGA CONTRACOLONIAIS

#### **Amor preto cura? Reflexões sobre afetos entre pessoas negras**

*Hallisson Eduardo dos Santos Pinho*

*Juliana Vitória Galeno da Silva*

*Tâmara Teixeira Calheira*

#### **“Mulher usa coleira de cachorro para chicotear entregador”: escrevivências de intelectuais negras.**

*Lilian Alves-Machado*

*Jhullian Bárbara Silva Fernandes*

*Sophia Helena Rito Lima*

*Sara Santos Silva*

#### **Corporeidade e representatividade como instrumento de reconstrução e fortalecimento da subjetividade da população negra no contexto das mídias sociais**

*Yanny Santos Santana*

*Juliana Vitória Galeno da Silva*

#### **Forjando subjetividades negras: perspectivas (de)coloniais no ambiente escolar**

*Cíntia Caroline Prado Craveiro*

*Kennedy Robinson Alves da Silva*

*Loyane Ellen Silva Gomes*

*Magda Beatriz Alves de Souza*

**Racionais mc's e a denúncia da colonização racial no brasil**

*Deivison Warlla Miranda*

*Thiago Augusto Pereira Malaquias*

*Wellington Júnio Pugirá Teixeira*

**Os porão nos pariu: maquinações de um quilomboesquizo sobre subjetivações**

*Abigail Marinho*

*Macaco Vermelho*

*Tulíola Lima*

**- O EPISTEMICÍDIO NÃO VAI NOS MATAR: A FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA PRETA/AFROPERSPECTIVADA**

**Aquilombamento Virtual: confluência de compartilhamentos e construção de saberes numa formação Afroperspectivada**

*Ana Carla Ferreira dos Santos*

**(Dis)rupturas na escrita acadêmica através da formação em psicologia Afroperspectivada**

*Letícia Pereira Louzeiro*

*Marcelly Oliveira Barros*

*Maria Gabriela do Nascimento Araújo*

*Carla Fernanda de Lima (Manakuanda)*

**Afrorreferenciamento e Espiritualidade: a cura ancestral pelas epistemologias e filosofias afro-brasileiras**

*Jordôa Moreira Leite*

*Denilson Coutinho Cardoso*

*Alessandra Sávia da Costa Masullo*

*Carla Fernanda de Lima (Manakuanda)*

## COLONIZAÇÃO RACIAL E OS IMPASSES ENTRE IDENTIDADE E DE VIR

Deivison Warlla Miranda<sup>1</sup>  
Liz Pereira Costa<sup>2</sup>  
Maria Mônica Gomes Divino<sup>3</sup>

**Resumo:** O presente artigo objetiva tecer uma análise crítica em torno do que tem se discutido sobre os conceitos de Identidade e Devir tendo o cenário da colonização racial como pano de fundo, especificamente em um país que nasce do racismo e vive os desdobramentos do colonialismo. Neste ensaio, a colonização é pedra angular na instauração e manutenção da Modernidade, através da produção de subjetividades e sociabilidades que hierarquizam e inferiorizam a diferença através da raça como vetor. Assim, a identidade é comumente concebida como substância essencializada e universal, com marcas de rigidez, enquanto o Devir traz uma perspectiva de abandonar a fixidez do Ser, focando num vir-a-ser, em contínuo processo de transmutação e multiplicidade. Contudo, a análise conceitual abstrata carrega o perigo de desconsiderar a complexidade ontopolítica vivida na imanência das relações num país que nasceu, "desenvolveu-se" e se mantém através da colonização. Deste modo, o seguinte trabalho visa dar contornos à relação intrínseca entre processos de colonização racial e a produção de identidades em contraposição das interdições dos devires. Distante de uma defesa acrítica dos conceitos de Identidade e Devir, compreendemo-os como operações de produção presentes no modo como a colonização racial produz modos de existência. Para além da dicotomização entre Identidade e Devir, urge a necessidade de entender que tais conceitos precisam passar por uma compreensão situada e interseccional, para que se assumam a imanência e a complexidade de saberes encarnados na consistência de modos de vida em um país que se ergueu pela branquitude assentada na colonialidade e(m) sua produção de gradações e negações de vidas aos corpos racializados.

**Palavras-chave:** Identidade; Devir; Colonização Racial; Produção de subjetividade.

**Abstract:** This article aims to weave a critical analysis of the ongoing discussion about the concepts of Identity and Becoming against the background of racial colonization, specifically in a country that has been born out of racism and lives within the ramifications of colonialism. In this essay, colonization is a cornerstone in the establishment and maintenance of Modernity, through the production of subjectivities and sociabilities that create hierarchies and downplay differences using race as a vector. Thus, identity is frequently conceived as an essentialized and universal substance, with marks of rigidity, while Becoming brings a perspective of abandoning the fixity of Being, focusing on a coming-to-be, in a continuous process of transmutation and multiplicity. An abstract conceptual analysis, however, carries the danger of disregarding the ontopolitical complexity experienced in the immanence of relations in a country that was born, has "developed" and is maintained through colonization. Hence, the following work aims to outline the intrinsic relationship between processes of racial colonization and the production of identities in opposition to the interdictions of becomings. Far from an uncritical defense of the concepts of Identity and Becoming, we understand them as production operations found within the manner racial colonization produces modes of existence. Beyond the dichotomy between Identity and Becoming, there is an urgent need to understand that such concepts must undergo a situated and intersectional understanding, in order to assume the immanence and complexity of knowledge embodied in the consistency of ways of life in a country that rose through whiteness based on colonialism and/in its production of gradation and denial of lives to racialized bodies.

**Key-words:** Becoming; Racial Colonization; Production of Subjectivity.

---

<sup>1</sup> Psicólogo (UFPI) e Mestre em Psicologia (UFDF), Especialista em Direitos Humanos e Contemporaneidade (UFBA) e em Filosofia Contemporânea (UEFS).

<sup>2</sup> Artesã, psicóloga (UFMG), e especializanda em Saúde Pública (USP).

<sup>3</sup> Psicóloga (PUC-MG), Mestre em Psicologia (UFMG), especializanda de Música e Contemporaneidade (UEFS), artista, multi-instrumentista e educadora musical.

## 1. COLONIZAÇÃO RACIAL E A PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES

Riscamos passos na direção de uma análise da subjetivação no Brasil, mais especificamente para as colisões epistemológicas, éticas e políticas entre identidade e devir. Para concretizar esta tarefa, situamos como pedra angular os processos de colonização racial no hall dos principais vetores de produção de subjetividade, com desdobramentos em âmbitos ontológicos, sociais, políticos e econômicos que atravessam séculos e contornam a construção societária do país. Essa dinâmica implica na necessidade de compreender os processos de colonização para além da dimensão já conhecida – marcada por um complexo cenário de invasões, sequestros, roubos de terras, tráfico e escravidão – e incidir no âmbito dos inconscientes, do desejo, da imagem de si enquanto alvo da colonização.

Para fins desta análise, pautamos a Modernidade tendo como marco o século XV com a chegada das primeiras caravelas europeias nas Américas trazendo muito mais do que pessoas e objetos, mas também perspectivas universalizantes sobre a vida, os seres e conhecimentos, em uma relação de contiguidade entre a Colonização e a Modernidade, como afirma Quijano (2005). Em um só tempo, a Modernidade inventou a codificação da diferença enquanto sinônimo de inferioridade nos termos da raça, e o controle dos corpos e recursos naturais para exploração no capital sob o discurso de “progresso” do processo civilizatório.

Nesse sentido, cabe-nos retomar o que Achille Mbembe<sup>4</sup> (2018) nos aponta como principal substância de dominação da colonização, a saber: a construção do conceito moderno de raça, utilizado como matéria de projeção do negativo, enquanto depósito de depreciações ao que se afastava da norma não-nomeada enquanto tal, mas tomada enquanto figuração da verdade, beleza, existência: a brancura europeia.

Ao falar de raça, portanto, é certo afirmar que ela é desdobramento do racismo, e não o contrário. Quijano (2005) aponta como a raça é uma construção à serviço de um projeto de poder que consolida a produção racializada do mundo: ao tirar as autodenominações dos povos, os brancos colocam uma denominação generalizada (o negro, o “índio”) com o intuito de coisificação, desumanização daqueles que elencou enquanto outridade destituída de sua condição de autodeterminação (Grada Kilomba, 2019; Denise Ferreira da Silva, 2022).

Além do nítido potencial destrutivo da interdição desta autodeterminação que, como Denise Ferreira da Silva (2022) situa, é atributo basilar do sujeito, o Colonialismo (enquanto matriz substancial do Capitalismo) impôs/impõe a raça como régua inventada e convertida em verdade inquestionável para qualificar padrões de classificação, figurações de vida se alastrando por todos os tecidos sociais-subjetivos.

De acordo com Castiel Vitorino Brasileiro (2021), o processo de racialização opera em modos de gestionar, modular, estacionar, produzir e impor formas de vida. Para a autora, o trabalho escravo foi uma forma de controle da vitalidade das vidas dos escravizados e, nessa relação colonial, o colonizador tentou a todo tempo deslocar os verdadeiros autores em seus fundamentos, impedindo até que esses povos consigam se pensar, se ver enquanto vidas sábias e inteligentes, em um mecanismo colonial complexo, pois

[...] uma vez que a colonialidade apresenta-se como o único modo de vida capaz de promover o que ela chama de “prosperidade”, todos aqueles modos de viver

---

<sup>4</sup> Neste escrito, autoras(es) negras(os) e indígenas serão citadas(os) com nome e sobrenome, pois como afirma Lélia Gonzalez (s.d.): “negro precisa ter nome e sobrenome, senão os brancos arranjam um apelido... ao gosto deles”.

que se distanciam e se diferenciam dos coloniais, são organizados na outroridade subalterna. (Castiel Vitorino Brasileiro, 2021, p. 15).

Grada Kilomba (2019), ao discorrer sobre os processos de colonização, aponta que não se tratam de meros fatos do passado, mas de memórias vivas enterradas nas subjetividades e nas sociabilidades em episódios concretos que ultrapassam a experiência individual. Há, por parte dos sujeitos brancos, um modo de vida que se sustenta na exploração do outro, produzindo uma relação de outridades com aqueles que não pertencem à brancura. E, por se tratar de um grupo que se produziu enquanto hegemônico, capaz de fabricar imaginários sociais, a sua presença é alienante, impedindo, por inúmeras vezes, que o sujeito negro se afirme em um "Eu", pois, "no racismo, o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele possa realmente ter" (Grada Kilomba, 2019, p. 39).

O não-reconhecimento como Ser — no sentido ontológico, social e político — implica na expulsão para a categoria da Outridade enquanto dupla operação, da autoeleição do branco como único e verdadeiro Ser, e da atribuição do seu negativo àqueles alocados como outros, como modo de sedimentar inclusive práticas de violência, submissão e morte (Cida Bento, 2022).

Ora, considerando que o projeto moderno se assentou sob o *cogito* cartesiano, se consideram que pessoas negras e indígenas não produzem pensamentos, logo não há humanidade, e se não há humanidade, é possível considerá-las como objetos. Tal pensamento foi alimentado inclusive pelo poder de Estado que, com seus mecanismos de exploração, opressão e de morte, confere aos sujeitos outrorizados um status de não-lugar, de não-propriedade, e portanto, de reafirmação de não-sujeitos (Frantz Fanon, 2020). Dessa maneira, o outro racializado, objetificado nas relações, é destituído do próprio nome, da língua, da espiritualidade, da família, da cultura, dos conhecimentos produzidos. Apoiado na violência, é negado tudo aquilo que os fundam como sujeitos produtores da própria liberdade.

A criação da outridade revela a sociogênese do sofrimento psíquico (Frantz Fanon, 2020), em que a brancura se dá como hegemônica, criando uma ausência que produz a inexistência subjetiva. Logo, não é possível discutir trauma e sofrimento sem colocar na mesa a discussão sobre branquitude, uma vez que é ela, enquanto tecnologia de poder, que nomeia, racializa e inferioriza, e conseqüentemente produz os traumas.

Na mesma esteira, Geni Nuñez (2021) destaca que a violência colonial se dá de múltiplas formas, desde a exploração das terras até à exploração do território-corpo que somos. Em um plano de apropriação de processos calcados na multiplicidade para implantação de um sistema de monoculturas, entranham-se dimensões plurais como a fé, os afetos, as sexualidades, na terra, como vetor de anulação das concomitâncias, as coexistências, transversalização. Somos, então, contaminados pela dinâmica do uno, do unívoco modo de existir. E ao afirmar tal modo, ainda de acordo com Geni Nuñez (2021), negativa-se a existência de outros seres, não os reconhecendo como outras possibilidades de existência.

A intelectual-artista Castiel Vitorino Brasileiro (2021) ressalta que a racialização dos outros opera enquanto uma ferramenta que possibilita a sobrevivência, fortalecimento e expansão europeia, por se constituir enquanto um dispositivo que compreende "[...] a importância que tem a vitalidade da existência que ela mesma subalterniza e elimina" (Castiel Vitorino Brasileiro, 2021, p. 14), ou ao menos, insiste em tentar eliminar. E nos questiona: "Acredito e percebo que a colonização age no roubo, e rouba-se aquilo a que se atribui valor, então: por que roubaram de nós os nossos modos e formas de pensar e sentir o planeta? Por que roubam nossas almas? Por que roubam nossas memórias?" (Castiel Vitorino Brasileiro, 2021, p. 18).

No entanto, há um deslize no pensamento crítico ao racismo, que cometeu por décadas a focalização de sua força de ressonância na apresentação dos corpos vitimados pela colonização racial — no Brasil: majoritariamente africanos, afrodiáspóricos e povos originários. Apesar da força de resistência desta perspectiva, escapa-lhe pelas mãos a nomeação do grupo racial responsável por produzir tais cenas de horror: o branco. A não-nomeação do branco como racializado acena para o fato de ter direcionado a racialização e, por sua vez, identitarização racial ao outro, pois a si pertencia apenas outros lugares ontológicos: o ser, o humano, o saber, o civilizado, enquanto fundamento do seu delírio de superioridade (Cida Bento, 2022; Deivison Faustino, 2021).

E é nesta trama movediça de permissões e interdições, capturas e aberturas que a Modernidade instaurou a Colonização Racial a partir das atribuições dicotômicas do ponto de vista ontológico para diferentes seres, a partir da raça como vetor principal. Esse processo se insere de maneira consistente no âmbito do que as ciências humanas discutem em torno dos conceitos de identidade e devir, os quais serão nosso percurso neste ensaio.

## 2. DISSENSOS ENTRE IDENTIDADE E DEVIR

O cenário colonial elevou a Psicologia ocidental-europeia a um processo de universalização que a aloca em um hall de política de verdade inquestionável e de sedimentação epistêmica. Tal dinâmica ganhou tanta expressão que, ao falar em Psicologia, os nomes que vêm à tona são de autores como Freud, Jung, Reich, Wundt, Lacan, entre outros pensadores europeus.

Essa realidade é ratificada pelo Censo da Psicologia Brasileira (CFP, 2022) que trouxe a resposta de mais de mais de 20 mil pessoas psicólogas sobre temáticas que envolvem características demográficas, profissionais e epistemológicas. Acerca desta última, o censo questionou sobre teóricos de base, e o resultado denuncia os contornos da Psicologia brasileira em sua matriz branco-europeia, porque 95,3% das pessoas referenciadas são brancas, totalizando 20 autores(as) e apenas 1 autor pardo.

Esses dados não se resumem a mero fator cosmético, como costumam vociferar algumas(ns) psicólogas(os) que tentam sustentar a existência de uma Psicologia pura, feita aos moldes da ilusão de uma transparência que, como nos explicita Édouard Glissant (2020), nada mais é do que o mundo branco europeu elevado à condição de norma universal. Assim, a Psicologia é hegemonicamente branca e europeia, formulada a partir de uma importação acrítica de teorias advindas de outros cenários históricos e geográficos, como se pudessem retratar uma realidade marcada por particularidades forjadas por opressões e resistências singulares.

Indubitavelmente, a Psicologia hegemônica advém de uma matriz calcada no conceito de Eu, na individualidade forjada nos âmbitos políticos e filosóficos pelo pensamento europeu e colocada na condição de norma, de referência. A tradição moderna na qual a Psicologia se assenta é calcada nas representações, no Uno, colocando o homem branco como superior, instaurando uma assimetria que reverbera nos campos sociais, políticos e ecológicos, e nos colocam distantes dos fluxos intensivos, transformando a subjetividade em uma experiência privatizada. Tal processo de subjetivação do Eu a partir de uma referência branco-europeia acaba por situar a identidade branca de um lado, e a diferença de outro – negros, indígenas, racializados –, como se diferença fosse produto de um ordenamento guiado pela referência, no caso, aquilo que se aproxima da brancura. Silva (2014), na sua discussão em torno da produção social da identidade e da diferença, mostra como tais conceitos são intimamente dependentes um do outro, e que para afirmar uma categoria, automaticamente tem-se que negar outras.

A problemática desse lance é que, no processo de individualização do Eu numa perspectiva branca, a tendência é que se produza conhecimento a partir de uma descrição da norma branca, colocando outras formas de se estar no mundo como diferença – sendo alvo de procedimentos de tutela, invisibilização e exotificação. Silva (2014) anuncia outro modo de analisar a situação, considerando a diferença não como produto da identidade, e sim como um “processo mesmo pelo qual *tanto* a identidade, *quanto* a diferença são produzidas. Na origem estaria a diferença – compreendida agora, como ato ou processo de diferenciação” (Silva, 2014, [grifo do autor], p. 76).

O que se desnuda desse pensamento é o fato de que não há uma essência ao se pensar identidade, justamente por ela ser uma construção linguística feita para dar conta da significação dos modos de sociabilidade. Não há natureza quando se discute identidade, e por isso mesmo ela precisa ser nomeada, assim como a diferença. Ainda de acordo com Silva (2014), a identidade e a diferença são resultados de processos de produção simbólica e discursiva. Considerando a identidade como uma relação social, é necessário considerarmos diferentes vetores de força, diferentes relações de poder. Assim, a vida social sustenta-se a partir de classificações, modos de ordenamento, de hierarquização pois, “deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir diferentes valores aos grupos assim classificados.” (Silva, 2014, p. 82).

A ideia de universalização de conceitos como condição de verdade, portanto, se constitui enquanto uma política de dominação epistemológica, que se coaduna com as dinâmicas de apagamento e silenciamento dos saberes não-ocidentais/não-ocidentalizados com argumentos de silenciamento, menosprezo e depreciação de saberes (Sueli Carneiro, 2023). As políticas de silenciamento e apagamento de epistemicídio dos saberes não-europeus/não-eurocêtricos operam com base em uma dimensão do narcisismo epistêmico europeu, onde só pode ser considerado pensamento válido o que consegue se identificar aos modelos europeus. Grada Kilomba (2019) traz uma afirmação que ilustra essa realidade:

Quando elas/eles falam é científico, quando nós falamos é acientífico.  
Universal / específico; objetivo / subjetivo; neutro / pessoal; racional / emocional;  
imparcial / parcial; elas/eles têm fatos / nós temos opiniões; elas/eles têm conhecimento / nós temos experiências. Essas não são simples categorizações semânticas; elas possuem uma dimensão de poder que mantém posições hierárquicas que preservam a supremacia branca (p. 52).

A relação explicitada pela autora entre o “eles/elas” e “nós” não se trata de uma mera oposição. A vida social sustenta-se a partir de classificações, modos de ordenamento, de hierarquização. Tais modos estruturam identidades em torno de oposições binárias, em que um dos termos é privilegiado em detrimento do outro, que recebe carga negativa. Sendo assim, “questionar a identidade e a diferença como relações de poder significa problematizar os binarismos em torno dos quais elas se organizam” (Silva, 2014, p. 83), de maneira a questionar como seus regimes de visibilidades são colocados em jogo nas relações de poder, produzindo naturalizações.

Uma outra perspectiva proposta pela Filosofia da Diferença refere-se ao conceito de *devoir*. Em contraposição às ideias essencialistas acerca da identidade, o *devoir* implica multiplicidade, transformação, em que a partir de um encontro produz-se algo novo, pois o sujeito sai do “si mesmo” e faz algo com o que lhe acontece. “Os termos da relação são caracterizados pela sua heterogeneidade radical e irreduzível” (Zourabichvili, 2019, s/n), ou seja, o encontro não cria homogeneidades; o que é heterogêneo, a diferença, se mantém.

A partir de uma perspectiva ontológica do Ser distinta dos essencialismos, pode-se pensar, portanto, que o *devoir* refere-se a um processo de transformação extremamente

íntimo, que não tem forma e desloca as essências. Desta maneira, "O ser não é tomado em sua finitude, mas sim pela infinitude de possibilidades e multiplicidades, não apenas pelo que é, senão no que pode *devenir*." (Hur, 2023, p. 87, grifo do autor). Assim, tomamos o devir como um vir a ser, que não "chega a ser", já que os processos de atravessamentos são contínuos e intermináveis.

Para tanto, destacamos que o devir não pensa por imitações ou cópias, por analogias ou funciona como um predicado do sujeito. Não se trata de substâncias ou semelhanças. O devir pensa por diferenças, produz alianças entre as multiplicidades e, portanto, é sempre minoritário, molecular (Hur, 2023). Há, nesse exercício, uma ética das variações, que não se cola à moral das formas.

Existe um padrão molar: o homem, branco – ocidental, heterossexual, adulto, magro, sem deficiência. Trata-se de um padrão que estabelece normas aos processos de subjetivação. O devir, portanto, ultrapassa a forma "homem", abrindo-se para modos humanos-outros, e até não-humanos de individuação e, por isso, é sempre menor. Neste sentido, o "menor" refere-se não a um contingente numérico, quantitativo, mas à sua apresentação como pluralidade, diferença, frente ao padrão molar, normativo, propondo dobras no que supostamente estaria fixado (Hur, 2023). Os devires vão escapar às representações, indo em busca do menor, daquilo que se descola, que foge, não tem pretensão de universalidade e compreende que a diferença brota do encontro de multiplicidades, de uma encruzilhada.

### 3. COLONIZAÇÃO E OS LABIRINTOS ENTRE IDENTIDADE E DEVIR

É-nos nítido, dadas as discussões que levantamos aqui, que consideramos a Colonização Racial como um aparato que ultrapassa as relações comerciais, econômicas e materiais que devastaram territórios a partir da farsa discursiva de descobrimento, civilização; e alcança planos da existência individual e coletiva, humana e inumana.

Distante dos ideais de pureza conceitual da filosofia ocidental ortodoxa, que insiste em reduzir a discussão da identidade a um plano despolitizado e abstrato, a identidade no âmbito da colonização racial está diretamente relacionada a um aspecto sociopolítico: o Colonialismo e a forma como este se utilizou da raça como crivo de identidade. Nesse sentido, Deivison Faustino (2021) indica o identitarismo branco que apontou para aqueles que considerou seus outros raciais como identitarizados, enquanto equiparou o si-mesmo enquanto universal e abstrato.

Ao situar o identitarismo branco, Deivison Faustino (2021) inverte a incidência dos discursos hegemônicos que apontam como ordenadoras da identidade as subjetividades periféricas<sup>5</sup>, ao situar que o primeiro identitarismo moderno é o identitarismo branco, ao depositar identidades nos corpos racializados, enquanto a nega para si, como se habitasse um plano superior e imune ao das identidades-opacidade como anuncia Édouard Glissant (2020) ao denunciar a ilusão de transparência que a brancura enxergou no espelho.

Espelho que é objeto representativo da trama do narcisismo branco, através do qual se engendram duas operações: a construção da identidade da outridade àqueles que se diferenciavam do que o branco europeu enxergava no espelho e considerava como norma como universal; e a criação e manutenção de uma rede de contratos, privilégios, articulações de proteção e apoio, ditas ou veladas, que Cida Bento (2022) nomeia enquanto "pacto narcísico".

<sup>5</sup> Aquelas que se distanciam do centro ontopolítico: homem, branco, cisgênero, heterossexual, cristão, europeu e é afastado para as margens em um cenário de exclusão e distanciamento. (Miranda; Félix-Silva, 2022)

(...) *Aquilo que é chamado de alma negra  
é uma construção do branco.*  
(Fanon, 2020, p.20)

Inversamente, a construção de uma IdentitOutridade passa necessariamente pela produção de uma espécie de narciso inverso, onde corpos racializados são levados a odiar o que veem no espelho porque foram ensinados o amor ao universo branco, narrado como o suprassumo da beleza, da moral, da ética, da força e do poder, enquanto corpos originários, africanos e afrodiaspóricos foram narrados como depósito de predicções negativas.

"Da parte mais negra de minha alma, através da zona sombreada, irrompe em mim este súbito desejo de ser branco. Não quero ser reconhecido como negro, mas como branco": esta afirmação de Frantz Fanon (2020, p.58) em *Pele Negra, Máscaras Brancas* situa a maneira como o racismo e o identitarismo branco concorreram para a autodepreciação e auto-ódio que empurraram/empurram a um lugar-deslugar que impulsiona o desejo de máscaras brancas.

Diante do exposto, consideramos que tornar-se branco é uma espécie de antidevir, porque não aponta para uma transmutação afirmativa, mas para uma busca impossível e irrealizável que implica, necessariamente, na destruição de elementos afirmativos da própria existência. Tornar-se branco enquanto imposição direta ou velada da colonização racial aponta para a destruição de aspectos originários como condição *sine qua non* para alcançar qualquer reconhecimento social. Isildinha Baptista Nogueira (2021, p.109), na mesma direção, afirma que "a ideologia racial, portanto, se funda e se estrutura na condição universal e essencial da brancura, como única via possível de acesso ao mundo". No entanto, por mais que busque modificar suas vestes, sua linguagem, negar suas cosmologias para acessar este mundo, a identidade dos negros e indígenas não lhes escapa pois é carregada em elementos fenotípicos, epidermizado, como afirmava Frantz Fanon (2020).

Ainda em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Frantz Fanon (2020, p.91) afirmou "pois o negro já não precisa ser negro, mas precisa sê-lo diante do branco". E "ser" diante do branco não representava, de forma alguma, tarefa neutra, posto que a branquitude constitui seu poder de dominação e supremacia justamente no não-reconhecimento de determinados corpos como dotados de um ser, de uma humanidade, derivando daí as variadas formas de violência que produziu.

Sueli Carneiro (2023) situa enquanto interdição do dispositivo da racialidade a atribuição do negro como não-ser, na qual uma unidade tão fundamental da existência, "o ser", é interdita aos corpos racializados, posto que condicionou a existência — em sua dimensão atrelada ao reconhecimento social, diria Frantz Fanon (2020) — à brancura. Inegavelmente, este processo produziu uma identidade calcada na negação: não é, não são, não-ser. Da maneira mais contraditória, a colonização racial impôs que o ser dos corpos racializados é um não-ser.

Nos corpos onde haviam territórios existenciais plurais e calcados na multiplicidade, receberam através da raça e do racismo uma identidade a partir do que Sueli Carneiro (2023) denomina como negação dos eus. Nesse lance, os plurais adjetivos foram/são anulados em nome da unitarização fechada e enrijecida do "negro", "índio", que tanto desconsidera diferenças étnicas que reduzem hauçás, iorubás, oromos, ibos, ijós, amhara, somalis, zulus, fulas, etc, a um signo único: o negro. Assim como guaranis, ticunas, caingangues, kiriris, kaimbés, yanomamis, terenas, guajajaras, xavantes, a um signo: o índio.

Ambas denominações se encontravam em um lugar, a condição de outro da Europa, não apenas como uma marca de corpos-diferença em relação ao modelo, mas como projeção de adjetivos que a brancura europeia denegava em si (Grada Kilomba, 2019). A outridade racial (negra-indígena) via suas multiplicidades existenciais em ruína ao terem predicções morais associadas inexplicável e inquestionavelmente à sua raça, tornada uma identidade negativada, uma identOutridade. O índio recebe a identidade de preguiçoso, selvagem, canibal, sem pudor, enquanto O negro recebe a identidade de violento, malévolo, animalesco, criminoso, sexualmente insaciável, amoral.

Outra marca nociva do eurocentrismo é a imposição de um *Eu-Centrismo* em face de cosmOntologias pautadas no coletivo, no "nós", das quais podemos citar Ubuntu como filosofia, ontologia e ética da filosofia africana. De origem Banto baseada no "nós", Ubuntu se baseia na coletivização do existir, de maneira ampla (e não apenas da humanidade), como afirma Mogobe Ramose (1999). Saraiva (2019) tensiona a tradução usual de Ubuntu como "eu sou porque nós somos", porque esta ainda mantém o eu como unidade fundamental, propõe o "nós somos porque nós somos" em uma existência coletiva circular e autoafirmativa.

No entanto, quaisquer existências calcadas na coletividade eram perigosas à colonização e à sua substância de captura e dominação. A construção de uma descoletivização era fundamental para forjar uma individualização fértil para capturas, na produção de um "si-mesmo" que se direciona para cada-um-por-si. Fica nítido com estas interdições que, para forjar as identidades de "negro" e "índio", a colonização precisou arrancar uma matriz existencial firmada no e pelo "nós". Do mesmo modo, despluralizou as existências negando especificidades e singularidades dos povos com sua matriz multicultural e étnica, bem como da singularidade que habita em cada corpo.

Assim, a colonização racial se constitui como uma organizada operação de interdição de devires, pois ao cercear as multiplicidades, silenciar as pluralizações em nome de uma unificação racializada e racista, qualquer devir é impedido. O racismo, portanto, identitariza ao fechar o negro na sua negrura, sendo impedido de experimentar outramentos em si por ser epidermizado, como se a pele, o cabelo, os traços do rosto e do corpo chegassem antes e ultrapassassem qualquer possibilidade de potência e diversidade.

Enquanto pairam noções de ponto zero ontológico, do qual partem todas as vidas em uma medida de igualdade de condições, cabe a pergunta: nos contextos de opressão colonial, quais vidas podem devir? Essa pergunta ganha consistência ao percebermos como o cenário da colonização racial produziu interdições que negavam/negam virtudes, qualidades, humanidade, alma e existência a determinados corpos. Ou seja, enquanto as discussões acadêmicas esvaziadas ressoavam o "devir" como salvação de uma filosofia do ser, a colonização racial empurrou muitos corpos a ter que superar o não-ser dos dispositivos da racialidade, pois este "não-ser" de forma alguma aponta para o devir, e sim para a autodestruição, para a negação, para a necropolítica (Sueli Carneiro, 2023; Achille Mbembe, 2018).

Afinal, não é acreditando no mito da democracia racial, em suas ilusões de igualdade racial, que as opressões raciais vão se dissipar em nome de uma realidade equânime e justa, nas quais os corpos racializados podem recusar qualquer identidade que lhes são impostas pelo racismo, sem que isso pareça mera abstração. Na necropolítica brasileira, balas "perdidas" com detector de melanina abatem corpos antes mesmo de pedir a carteira de identidade.

Ao pensarmos com Geni Nuñez (2021) sobre a catequização e as monoculturas de pensamento, podemos perceber que a invenção da alma como categoria fundamental de uma existência condicionava aos corpos outrorizados um processo de negação de suas

cosmologias politeístas e pluriontológicas. Tais existências marcadas pelas multiplicidades originárias foram invadidas pelas dinâmicas do eurocentrismo, através do cristianismo, que impôs ideologias, matrizes de pensamento, vivência e relação com o corpo, a vida e a morte a partir de sua dimensão específica elevada à verdade universal.

A brancura passa a ser parâmetro de pureza artística, nobreza estética, majestade moral, sabedoria científica etc. Assim, o branco encarna todas as virtudes, a manifestação da razão, do espírito e das ideias: 'eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a humanidade. (Isildinha Baptista Nogueira, 2021, p.109, em sua leitura de Jurandir Freire Costa, 1984).

Assim, o embranquecimento e o racismo — enquanto práticas de desafricanização e desindigenização, parafraseando Wade Nobles (2009) — se constituíram a partir de invasões subjetivas que conjugavam negação, depreciação e imposição de identidades embranquecidas, tomadas como sinônimo de humanidade e civilização. Ao serem alocados como corpos-negação em face da brancura, a depreciação no racismo produziu identidades nos corpos racializados a partir das seguintes proposições ontológicas: se o branco é a beleza, logo o negro e o indígena são a feiúra, se o branco é a sabedoria, logo o negro e o indígena é a burrice. E esse processo nunca se resumiu a uma dimensão individual, a uma pessoa específica mas a todas as pessoas racializadas, não por uma pessoa específica, mas por todo um povo, como afirma Frantz Fanon (2020, p.98): "Li com atenção. Era ódio; eu era odiado, detestado, desprezado, não pelo vizinho da frente ou pelo primo materno, mas por toda uma raça. Estava diante de algo irracional". Aimé Césaire vai na mesma direção:

Falo de milhões de *peessoas* arrancados a seus deuses, suas terras, seus costumes, sua vida, a vida, a dança, a sabedoria. Estou falando de milhões de *peessoas* em que foram inteligentemente inculcados o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, o ajoelhar-se, o desespero, o servilismo (Aimé Césaire, 2018, p.25, grifos nossos).

A depreciação advém de sujeitos supostamente imunes à identidade, ao apontar corpos-objeto depósito de uma identidade criada pela colonização racial. Torna-se um processo de autodepreciação ao ser inculcada como verdade. Assim, onde se plantou a proposição ontológica "o negro é feio, o indígena é feio", colheu-se "eu sou feio", pois o ódio racial se converte em auto-ódio, no qual o racismo produz uma identidade depreciada, mesmo provinda de pessoas negras. O pensador indígena Ailton Krenak (Chamaê, 2022) nomeia este processo enquanto autocolonização, pois não é mais necessária a presença física do colonizador para que a colonização exista, os seus tentáculos invisíveis fazem com que a pessoa reproduza para si mesmo a violência.

No âmbito das opressões a determinadas vidas e suas tentativas de resistência, emergiram as críticas embasadas em um "identitarismo", enquanto denúncia dos movimentos minoritários ao enunciar elementos identitários para pautar processos de vida. No entanto, a discussão de identidade não era considerada um identitarismo quando servia para direcionar os dedos para fora, para apontar quem eram os outros, os não-eu, anormais, anômalos: "ele é negro", "ela é índia", e todos os pressupostos racistas subjacentes a essa dinâmica. A esse processo de subjetividades hegemônicas determinarem as identidades das outridades, denominamos enquanto identidade-objeto, na qual a imposição da identidade para o outro parte de uma subjetividade dominante (por vezes, julgando-se imune a uma identidade racial ou se colocando como superior a qualquer outra).

Por outro lado, nomeamos como identidade-sujeito os processos em que as subjetividades subalternizadas se apropriam das identidades criadas como modo de

resistência. Nesse âmbito, no lugar de objetos da identitarização da subjetividade dominante, os corpos se afirmam como sujeitos deste processo. No lugar do "Ele é um negro" — argumento aceito, normalizado, pouco questionado —, aparece o "Eu sou negro" — lido como identitarismo, como sectarismo, como tentativa de esvaziamento de lutas como as de classe, por exemplo.

#### **4. NEM TUDO QUE RELUZ É OURO: ENTRE CRÍTICAS INFÉRTEIS E CAMINHOS POSSÍVEIS**

É preciso situar que, de modo algum, este texto se direciona por uma tentativa de defesa irrestrita do conceito de identidade, sobretudo por compreendermos como sua saturação causa inúmeros acidentes analíticos por atirar durezas que impedem uma dimensão tão fundamental no campo da subjetivação, a dos processos de singularização que afirmam a existência em sua matriz de potência e autocriação, em face de uma dimensão serializada de subjetividades produzida em escala global. Este ensaio visa, por outro lado, movimentar matérias de análise acerca da afinidade entre a colonização racial e as produções de identidade — a partir das dinâmicas do racismo operadas pelos dispositivos da racialidade (Grada Kilomba, 2019) —, assim como a interdição dos devires em uma ontopolítica que empurra corpos à rigidez de uma identidade racializada para aqueles considerados outridades.

Nesse sentido é fundamental captar os riscos de críticas que só perpetuam uma abstração em um plano de discussão puramente conceitual, sem perceber quais atravessamentos sociopolíticos estão em jogo quando as análises acedem por manifestos ideais e ilusórios de igualdade, de democracia racial, mesmo quando fantasiados com embalagens conceituais mais atrativas. Algumas críticas a estes processos partem da desresponsabilização da branquitude em sua matriz de produção de identidades para aqueles que categorizou como outridades (Grada Kilomba, 2019). Assim, quando há um processo de afirmação e reconhecimento de identidades criadas pela colonização racial, ventilam-se críticas direcionadas às subjetividades subalternizadas como se estas fossem as criadoras deste processo.

Outras críticas partem de uma compreensão de que só existe um único conceito de identidade, em sua matriz essencialista e fechada enquanto ser idêntico a si-mesmo, à qual Deivison Miranda (2024) nomeia de rígididade. Essa perspectiva acredita que todas as pessoas partem de uma mesma noção do conceito de identidade, enquanto há perspectivas plurais deste conceito, a lembrar da discussão levantada por Édouard Glissant (2021) sobre identidade-rizoma e identidade-relação, às quais se desdobram na multiplicidade dos encontros e se mostram irreduzíveis à unidade da rígididade.

Deixamos nítido que a identidade não é imune a críticas, sendo inclusive fator fundamental para o avanço do pensamento crítico, mas é preciso captar. No entanto, pensamos ser necessário captar as nuances subjacentes às críticas, sobretudo porque muitas delas miram (de maneira acertada) na contraposição às armadilhas da rígididade (Asad Haider, 2019; Deivison Miranda, 2024) e acertam (de maneira grotesca) em uma ilusão de democracia racial que sustenta uma existência abstrata. Tal subjetivação vira uma amálgama transparente e dotada apenas de processos psicológicos, em uma tentativa de universalização e neutralização de discursos que se encontram dissociados de uma realidade que produz realidades e distribui condições de vida, a partir de processos como raça, gênero, sexualidade, classe, lugar. É preciso convocar, portanto, a necessidade de análises interseccionais, enquanto sensibilidade analítica para captar os processos de vida que se firmam na interseção e colisão quanto aos marcadores sociais da diferença (raça, classe, gênero e sexualidades, lugar, corpo, idade, etc).

Mais do que alegorias meramente analíticas, estas perspectivas também são usadas como dados epidemiológicos para planejamento de políticas públicas, como forma de atenuar séculos de desigualdades sociais direcionadas para determinadas vidas que não foram sorteadas aleatoriamente para isto, mas partiram de processos de identificação social para que este processo acontecesse. Assim, a utilização destes elementos como dados a serem analisados ultrapassa o mero aspecto estatístico e alcança uma análise sociopolítica sobre a distribuição desigual das condições de vida.

Estas perspectivas, de modo algum, se direcionam para o que Frantz Fanon (2020) nomeia enquanto duplo narcisismo, mas partem da ideia de que um processo de opressão não será destruído pelo simples silenciamento destas pautas diante de uma ilusão de um universalismo abstrato e infértil. Há um abismo que separa a rigididade essencializada, fechada, unitária e ensimesmada e o mito da democracia interseccional do universalismo piegas do “somos todos iguais”. Acreditar que um dos eixos só pode ser rompido com o seu extremo oposto implica em recair em um binarismo maniqueísta e reducionista.

Ademais, cabe questionar o modo como o questionamento sobre as políticas identitárias se direcionam majoritariamente para o seu aparecimento no âmbito dos corpos subalternizados, mas se mostra tímida diante dos corpos hegemônicos que também se beneficiam de suas identidades, ainda que de maneira velada e não-nomeada. Na mesma esteira, questionamos porque a discussão acerca da identidade e as denúncias a um certo “identitarismo” das minorias aparece em maior frequência em comparação às denúncias aos processos de opressão que envolvem os corpos subalternizados.

Em suma, parece incomodar mais o discurso “Eu sou um negro intelectual” do que discursos e práticas racistas produzidas pela branquitude que se julga superior a qualquer identidade. Em suma, esse texto convoca a uma leitura mais cautelosa às críticas à identidade, suspeitando de que nem todas elas carregam consigo uma honestidade intelectual e ético-política, posto que muitas escondem interesses epistêmicos e políticos que determinados corpos continuem sendo oprimidos por razões identitárias, mas não continuem resistindo por razões identitárias.

## REFERÊNCIAS

BENTO, C. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das letras, 2022. 152 p.

BRASILEIRO, C. V. **Tornar-se imensurável**: o mito negro brasileiro e as estéticas macumbearas na clínica da efemeridade. Orientadora: Suely Belinha Rolnik. 2021. 132 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia: Psicologia Clínica) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2021.

CARNEIRO, S. **Dispositivo de racialidade**: A construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023. 432 p.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020. 136 p.

CHAMAÊ #04: **Emicida Entrevista Ailton Krenak**. [S.l.]: Podcast Chamaê. 24 ago. 2022. Podcast. Disponível em: [https://youtu.be/nBYMr0Y1ITk?si=leXWHulAwfZy9\\_mw](https://youtu.be/nBYMr0Y1ITk?si=leXWHulAwfZy9_mw). Acesso em: 27 set. 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Quem faz a psicologia brasileira?**: um olhar sobre o presente para construir o futuro – formação e inserção no mundo do trabalho. Brasília: CFP, 2022. v.1, 268 p.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020. 320 p.

- FAUSTINO, D. Por uma crítica ao identitarismo (branco). In: GUERRA, A. M.; CAMPOS, G., LIMA, R. G. (Orgs.). **A psicanálise em elipse decolonial**. São Paulo: N-1 Edições, 2021. 288 p.
- GLISSANT, É. **Poética da Relação**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020. 256 p.
- HAIDER, A. **Armadilha da Identidade**: raça e classe nos dias de hoje. São Paulo: Editora Veneta, 2019. 144 p.
- HUR, D. Os devires e sua clínica. In: Hur, D. **Esquizoanálise & Esquizodrama**: Clínica e Política. Campinas: Editora Alínea, 2023. pp. 87-105.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. 249 p.
- MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: N-1 Edições, 2018. 320 p.
- MIRANDA, D. À esquizoanálise não basta ser anti-édipo, é preciso ser anticolonial! In: LEMOS, F. et al. (orgs.) **Ética e Política Contracolonial**. Curitiba: Editora CRV, 2024. p. 121 - 140.
- MIRANDA, D., FÉLIX-SILVA, A. As subjetividades periféricas e os impasses para a descolonização da clínica psicológica. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 42, n. spe, p. 1-12. 2022. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003264143>
- NOBLES, W. Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado In: Nascimento E. L. (org). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- NOGUEIRA, I. **A cor do inconsciente**: significações do corpo negro. São Paulo: Perspectiva, 2021. 192 p.
- ÑUNEZ, G. Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. **Revista ClimaCom**, v. 8, n. 21, p. 1-8, nov. 2021.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, A. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.
- RAMOSE, M. **A filosofia do Ubuntu e Ubuntu como uma filosofia**. Vasconcellos A. [trad.] Harare: Mond Books, 1999.
- SARAIVA, L. O que e quem não é ubuntu: crítica ao “eu” dentro da filosofia ubuntu. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**. v. 10, n. 2, p. 93-110, 2019.
- SILVA, D. F. **Homo modernus**: Para uma ideia global de raça. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022. 480 p.
- SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T. T. (org.) **Identidade e diferença**: A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 73-102
- ZOURABICHVILI, F. **O que é um devir para Gilles Deleuze?** [Conferência]. In: Blog Laboratório de estudos de teoria e mudança social. Diogo Corrêa Silva [trad.], 1997. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2019/12/09/o-que-e-um-devir-para-gilles-deleuze-parte-1-por-francois-zourabichvili/>. Acesso em: 27 set. 2024.

## "SUBJETIVIDADES DIASPÓRICAS: PERCURSOS E (RE)TERRITORIALIZAÇÕES TRANSATLÂNTICAS"

Fábio Ferreira da Silva<sup>1</sup>

Henrique Galrão<sup>2</sup>

Tulíola Lima<sup>3</sup>

**Resumo:** Este artigo foi elaborado a partir das conversações e discussões nos Encontros do Laboratório Esquizoanálise em Diáspora. Partindo das discussões elaboradas sobre o campo da Diáspora, fazemos um percurso corporificado para pensar como esse acontecimento nos ajuda a pensar os processos de subjetivação dos grupos minorizados, em especial a população negra brasileira. Pretendemos aminorar a expropriação do corpo, entendendo este enquanto um território existencial. Conectamos nossas e outras experiências a partir dos encontros do "Laboratório", com o propósito de racializar o campo da prática e do pensamento da esquizoanálise, a partir da reflexão sobre os processos coletivos de subjetivação, sobre como eles afetam o pensamento e as consequências epistemológicas atuantes nas dobras das singularidades. O conceito de diáspora é tomado enquanto um processo dinâmico, polissêmico e pluriversal. sugerimos a amarração teórica com a proposta desenvolvida por Lélia Gonzalez de "amefricanidade". Como o racismo e a colonialidade intervêm nos processos de subjetivação da população negra ameericana. Racismo, colonialidade e processos de subjetivação são abordados como contextos em que reconstituímos nossas ancestralidades. Retomamos a tarefa eminentemente política, da qual nos fala Neusa Santos Souza, de construirmos identidades negras no campo de dimensões coletivas e individuais, considerando o contexto social e processos de subjetivação engendrados.

Palavras-chave: Diáspora, Subjetivação, Territórios existenciais, Ancestralidade.

"Diasporic subjectivities: transatlantic journeys and (re)territorializations"

**Abstract:** This article is based on conversations and discussions at the Schizoanalysis in Diaspora Laboratory meetings. Starting from discussions on the field of Diaspora, we take an embodied route to think about how this event helps us to think about the processes of subjectivation of minoritized groups, especially the black Brazilian population. We intend to explore the expropriation of the body, understanding it as an existential territory. We connect our and others' experiences from the "Laboratory"

---

<sup>1</sup> Doutorando em Antropologia Social pela UFSC. Mestre em Ciências sociais pelo Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia com dissertação intitulada Eu vou ali e volto já, daqui a pouco tô no mesmo lugar: performances e agencias sociorrituais no culto aos caboclos em Santo Amaro -BA. Editor da Revista Odu: contracolonialidade e oralitura Integrante do GESTO - Grupo de Estudos em Oralidade e Performance (UFSC/CNPq) Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (2012). Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia da performance, atuando principalmente nos seguintes temas: Candomblé, culto aos Caboclos, capoeira angola, performance.

<sup>2</sup> Graduado em Psicologia pela Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública (EBMSP); Mestre em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Doutorando em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), compondo o NUPPDES - Núcleo de Estudos em Políticas Públicas e Desigualdade Social; Atua no campo da Saúde Mental (Consultório, Oficinas e Acompanhamento Terapêutico) e Pesquisa; foi pesquisador pelo Grupo de Pesquisa Psicologia, Diversidade e Saúde; vem desenvolvendo pesquisas acerca do campo da Saúde Mental, Políticas Públicas, Movimentos Sociais e Relações Raciais; Compõe como coordenador a Articulação Nacional de Psicólogos e Pesquisadores Negros e Negras (ANPSINEP) - Núcleo São Paulo. Fundador da Liga Acadêmica de Relações Raciais (LARR) oficializada pela Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública em 2016.

<sup>3</sup> Psicóloga e mestre em psicologia pela UFMG. Especialista em Saúde Mental pela ESP-MG. Doutora em psicologia pela PUC Minas. Artista da dança. Escritora. Militante antimanicomial e anticapitalista. Nascida em biomas de transição entre mata atlântica e cerrado.

meetings, with the aim of racializing the field of schizoanalysis practice and thought, by reflecting on the collective processes of subjectivation, how they affect thought and the epistemological consequences acting on the folds of singularities. The concept of diaspora is taken as a dynamic, polysemic and pluriversal process. We suggest the theoretical link with the proposal developed by Lélia Gonzalez of “amefricanity”. How racism and coloniality intervene in the subjectivation processes of the Afro-Brazilian population. Racism, coloniality and processes of subjectivation are addressed as contexts in which we reconstitute our ancestry. We return to the eminently political task, of which Neusa Santos Souza speaks, of constructing black identities in the field of collective and individual dimensions, considering the social context and processes of subjectivation engendered.

*Keywords:* Diaspora. Subjectivation. Existential territories. Ancestrality.

“A diáspora é um lugar no meio do peito”  
Dionne Brand

## INTRODUÇÃO

Existe um modo de pensar subjetividade que ainda produz fronteiras, barreiras e reproduz modos de subjetivações coloniais, que buscam cercear a circulação de afetos e as múltiplas possibilidades de produção de vida. Queremos refletir sobre a subjetividade a partir de um sentipensar - em diálogo com a proposta de Miranda (2024), para destacar a inseparabilidade entre pensar e sentir; abordando as intensidades das circulações afetivas e tomando nossos corpos como produtores de conhecimento. Pretendemos, assim, aminorar a expropriação do corpo, entendendo este enquanto um território existencial (Guattari, 1990; Nascimento, 2018) - não se trata da dimensão física corporal como unidade localizadora da experiência, mas da relação da corporeidade como expressão de modos de vida - para assim recompor multiplicidades, pensando este movimento de um modo mais dinâmico, criativo e potente.

Ocupando o espaço com seu corpo físico (território existencial), eles apoderam-se da cidade, reproduzindo o modo dos antigos quilombolas, tornando-se, como aqueles, visíveis ao regime. Fazendo deste um espaço descontínuo no tempo, em que as “frinchas” provocam linhas de fuga e são elementos de dinamização que geram um meio social específico (Nascimento, 2021, p. 245).

Para escrever, conectamos nossas e outras experiências a partir dos encontros do Laboratório Esquizoanálise em Diáspora, com o propósito de racializar o campo da prática e do pensamento da esquizoanálise, a partir da reflexão sobre os processos coletivos de subjetivação, sobre como eles afetam o pensamento e as consequências epistemológicas atuantes nas dobras das singularidades. Os encontros aconteceram de modo online durante o ano de 2022 e contaram com a participação de diversas

pessoas<sup>4</sup>. Todas elas contribuíram para a formulação das ideias aqui expressas, de modo que, nossa autoria deste texto se refere, por um lado, ao trabalho de estabilização momentânea de um pensamento que referenciou diversos fluxos criativos. Por outro, se refere à uma continuidade possível, entre muitas outras, das indagações que surgiram em um momento de conversa. Assim, embora a maioria das marcas de oralidades tenham sido formatadas, na construção da escritura, o percurso intelectual e reflexivo que seguimos foi guiado pela dinâmica polifônica. Deste modo, os assuntos nunca se fecham, seja em uma sessão do texto ou mesmo em um parágrafo em si, mas retornam adiante a partir de outros elementos, considerações, referências, etc.

Assim, é preciso ressaltar, que este texto, materializado quase 3 anos após a realização do “Laboratório”, também possui uma temporalidade epistemológica peculiar. Enquanto escrevíamos, algumas ideias assumiram outros sentidos, outras deixaram de nos instigar tanto quanto haviam podido fazer no começo da trajetória, ainda assim serviram para potencializar o pensamento. Deste modo, optamos por manter algumas ideias e reflexões, como forma de expressar um momento e um processo reflexivo. Esperamos que essas palavras sirvam mais como um impulso ao pensamento do que possa oferecer certezas sobre um determinado campo de conhecimento.

Tomamos como ponto de partida o conceito de Diáspora, entendendo que este, durante a história, nunca esteve estabelecido de modo consensual. Compreendido, por vezes, enquanto um evento histórico isolado, experienciado por grupo social, comumente estamos habituados a ouvir, produzir e reproduzir o pensamento acerca desse acontecimento enquanto o violento processo de desterritorialização forçada durante o período do Êxodo vivenciada pela população judaica, ou como o processo de escravização e travessia transatlântica forçada que violentou as populações africanas durante o período da colonização das Américas (Butler e Domingues, 2020).

Alguns autores buscaram rasurar o conceito de diáspora, tomando esse último enquanto um processo dinâmico, polissêmico e pluriversal. Como por exemplo Paul Gilroy (2020) e Stuart Hall (2003), que nos provocam a pensar que durante todo esse movimento, os grupos aviltados de sua humanidade não vivenciaram esse processo de maneira passiva, operacionalizando uma série de práticas anticoloniais de fazer-sobreviver (nota de rodapé) (Galvão, 2023).

Paul Gilroy (2020) estabelece o “atlântico negro” enquanto um campo comercial, migratório e discursivo formado durante séculos como consequência de uma conjunção histórica, expresso em “formas culturais estereofônicas, bilíngues ou bifocais originadas pelos – mas não mais propriedade exclusiva dos – negros dispersos nas estruturas de sentimento, produção, comunicação e memória” (Gilroy, 2001, p. 35).

Já Stuart Hall (2003) propõe uma releitura do conceito de diáspora, através da ideia de identidade cultural. Trazendo como exemplo a migração caribenha para a Grã-Bretanha em 1948, o autor ajuda a localizar como a Globalização, em suas contradições, cria dois movimentos em que ao tentar subjugar a produção cultural de grupos minorizados em busca do estabelecimento de uma cultura monolítica, por consequência acaba também por disseminar a todo o mundo as diferenças culturais. O autor jamaicano propõe que a cultura não pode ser concebida enquanto fixa, sendo entendida enquanto um processo de “tornar-se” e não de “ser” (Hall, 2003). Assim, aduz que o sujeito se encontra em um eterno processo de formação cultural,

---

<sup>4</sup> Queremos então, registrar a participação de Ariane Nascimento, Deivison Miranda, Elis Teles, Larissa Silva, Layla Oliveira e Maria Mônica Gomes ao longo do processo.

agenciando através dos encontros entre os diversos grupos étnicos, provenientes ou sobreviventes dos processos diaspóricos ocorridos historicamente.

A partir desse pensamento, sugerimos a amarração teórica com a proposta desenvolvida por Lélia Gonzalez (1988) de “amefricanidade”. A autora define um enfoque da formação histórico-cultural do Brasil, de modo a caracterizar e evidenciar os aspectos criativos provenientes da população descendente de africanas e africanos territorializadas(os) no continente americano (América do Norte, Central, do Sul e Insular) (González, 2021). Através da categoria de amefricanidade, a autora propõe uma análise das experiências de resistência e invenção ocorridas durante e após o processo de colonização e seus mecanismos de dominação, que apontam para a insubordinação do povo negro frente a política de morte imposta à esse grupo étnico racial.

Desde a africanização da língua falada nas colônias das Américas, como o português, inglês, espanhol e francês, que por vezes é estigmatizada enquanto uma entonação ou grafia incorreta ou inferiorizada, dizem respeito às marcas da africanização que estruturaram a trama social moderna e que sofre historicamente uma série de tentativas de apagamento e silenciamento por parte da branquitude (González, 2021). Como também discorre a autora:

Similaridades ainda mais evidentes são constatáveis se o nosso olhar se volta para as músicas, as danças, os sistemas de crenças etc. Desnecessário dizer o quanto tudo isso é encoberto pelo véu ideológico do branqueamento, é recalcado por classificações eurocêntricas do tipo “cultura popular”, “folclore nacional” etc. que minimizam a importância da contribuição negra (González, 2021, p. 116).

Essas reflexões serviram como intercessores para poder problematizar e pensar: como o racismo e a colonialidade intervêm nos processos de subjetivação da população negra ameicana? Como a consideração sobre esse acontecimento histórico em continuidade nos ajuda a pensar os processos de subjetivação dos grupos minorizados<sup>5</sup>, em especial a população negra brasileira?

### **RACISMO, COLONIALIDADE E PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO**

Ramón Grosfoguel (2016) chama atenção para como a construção do conhecimento moderno pressupõe uma série de eventos que corroboram para a estruturação das relações geopolíticas, o estabelecimento de grupos hegemônicos e minoritários, possibilitando a produção de lógicas que se perpetuam até a contemporaneidade. Para o autor, o racismo/sexismo epistêmico foram pedra angular para o desenvolvimento da filosofia de René Descartes, pensamento esse que estabelece o “Eu” enquanto detentor do conhecimento e da verdade, condicionado a neutralidade e universalidade, tendo em vista o fato de não estar condicionado a nenhuma particularidade ou “objeto”. Assim, o autor aponta que a filosofia cartesiana sustenta-se através de dois argumentos: o Ontológico, afirmando que a mente não é

---

<sup>5</sup> Pensamos e falamos em “minorização” para demarcar que não nos referimos ao contexto numérico expresso pela autotaxação étnico racial demonstrada nos censos, afinal no último censo a população branca deixou de ser majoritária., sendo que 45,3% da população do país se declarou parda; 43,5% se declarou branca, 10,2%, preta, 0,8% indígena e 0,4% amarela. (Censo, 2022) . Nos referimos, portanto, ao processo de exclusão de direitos aos quais as populações não brancas são submetidas. Como afirma Anjos (2019, p.519): “Aos olhos majoritários a nação se apresenta como: a normalidade é branca. O que é estatisticamente minoria parece ser a maioria, e a normalidade se define como o corpo disciplinado e habilitado às promessas de desenvolvimento e ascensão social.”

condicionada ao corpo, sendo assim é neutra e pura e Epistemológica, através do solipsismo, em que o sujeito em diálogo consigo mesmo consegue a resposta para suas questões.

De todo modo, enquanto marca dos processos de dominação, a diáspora e seus processos tiveram atuação enquanto força motriz para o desenvolvimento de estratégias de colonização, marcadas por práticas de dominação como o epistemicídio/genocídio (Grosfoguel, 2016) sob qual o racismo religioso, bem como o racismo de cor, estiveram presentes enquanto pedra angular para sua operacionalização, desde a catequização forçada, destruição de bibliotecas, assim como a violência física, a desumanização e exploração tanto da mão de obra como da força vital dos povos judaicos, muçulmanos e africanos, assim como as mulheres do Leste europeu.

Consideramos, portanto, que os termos “diáspora” e “afro-diaspórico” (Butler; Domingues, 2020; Gilroy, 2001, Hall, 2003) possuem um importante histórico de desenvolvimento intelectual, reconfigurando a “relação entre África e as populações parcialmente descendentes de africanos do hemisfério ocidental” (Gilroy, 2001, p. 17).

Assim, lidamos reflexivamente com o que por vezes chamamos de confecção da nossa narrativa, da nossa verdade, acerca da gente e os modos de produção de cuidado nesse processo. Então, vamos revelando algumas feridas coloniais, que por vezes tão ali obscuras e produzem tristeza, raiva e muitas vezes acabam eclodindo em forças reativas, ou por vezes até mesmo criativas, no processo de recomposição enquanto sujeito. Por confecção da nossa narrativa, nos referimos ao processo de reconstituição da subjetividade a partir da retomada do signo África e sua ressignificação. Como a ideia de ancestralidade e pertencimento é mobilizada na sua capacidade de gerar um reencontro com as formas de vida que foram destruídas na experiência do tráfico transatlântico e da escravização, a partir da “proposição da África e do quilombo enquanto “paradigmas imaginativos para a subjetividade política negra no Brasil” (Pinho, 2021, p. 25)<sup>6</sup>.

Por um lado, pensar-se um corpo em diáspora é se colocar em angústia, se encarar com algumas frustrações. Mas é também a retirada de um véu, é romper com a ficção colonial, acerca do que é sujeito, sociedade e coletividade. Seguindo uma proposta de Gabriela Gaia, nos empenhamos “em desviar dessa narrativa brancocêntrica ficcional inventada pelo “Outro-branco-brasileiro”, que não satisfeito com o passado de morte, projeta como futuro o fim do negro e do indígena como condição para sucesso da nação” (Gaia, 2022. p.144). De maneira análoga, Kilomba (2019) aprofunda essa análise, revelando como o sujeito negro é, nesse imaginário, associado a tudo o que a branquitude reprime e teme. Essa projeção negativa sobre o negro serve ao propósito de legitimar uma suposta superioridade moral e civilizatória da branquitude.

No mundo conceitual branco, o sujeito negro é identificado como o objeto “ruim”, incorporando os aspectos que a sociedade branca tem reprimido e transformado em tabu, isto é, agressividade e sexualidade. Por conseguinte, acabamos por coincidir com a ameaça, o perigo, o violento, o excitante e também o sujo, mas desejável - permitindo à branquitude olhar para si como moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa, em controle total e livre da inquietude que sua história causa (KILOMBA, 2019, p. 37).

Um ponto que surge como potência é o fato de que não partimos dos mesmos princípios de memória que a filosofia ocidental, cuja concepção de história conduz a um sentido de flecha do tempo, de acontecimentos localizados anteriormente no tempo. Partimos de uma dimensão que propõe retomar o que já houve de vida. Então, a

---

<sup>6</sup> Osmundo Pinho realiza essa discussão a partir da intervenção de Beatriz Nascimento na Quinzena do Negro na USP, realizada em 1977, e registrada no filme “ORI - Cabeça e consciência Negra”, de Raquel Guerber.

ancestralidade é produção de vida, é a continuidade das trajetórias, como propõe Nego Bispo (Santos, 2015), é ser “começo, meio e começo”.

Nos inspiramos na fala de Emicida (2021) em Principia<sup>7</sup>: “Eu canto para lembrar os meus irmãos que eles têm alma, devolver a alma para os meus irmãos que acreditaram que não tinham uma”. Então, olhar para trás como um ponto de partida para lembrar que a vida, que foi arrancada pela colonização, existe. E assim, dançar, esse movimento vivo, vem com muita potência para recompor o lugar da ancestralidade - equivocadamente pensada como um saudosismo do que passou - que não é sobre esse tempo linear, mas um modo de caminhar aqui e agora. A dança é um lugar no próprio gesto de recordar a vida antes do cativo.

Poderíamos dizer metodologia, mas é também sobre dar caminho, mostrar caminhos. Porque na história narrada como história única (ADICHIE, 2019) não há caminho: nos venderam uma ideia de realidade, como se não houvesse o que fazer. Novamente com Emicida (2021): “primeiro sequestra eles, separa eles, mente sobre eles, nega o Deus deles” (...) <sup>8</sup>. Então se constrói uma política de verdade, que não apenas desloca corpos, mas se vende uma realidade sobre os corpos em que a colonização atua sobre as subjetividades, sobre o inconsciente, de tal maneira que em determinado momento os povos negros, os povos africanos, afrodiáspóricos, indígenas, chegaram a dizer assim “é meu filho, não tem jeito, a gente vai ter que trabalhar aqui, porque não tem mais volta para o nosso povo não”.

No processo de conexão, que é a própria filosofia Sankofa, que estimula a voltar atrás e pegar o que ficou, para caminhar para frente, para seguir, para buscar, vem muito desse processo de retomar a vida que foi roubada, pois já houve vida. Primeiro nos contaram que África é um país, depois nos contaram que África é um continente esvaziado e com muita fome, então nos fizeram esquecer que África tinha uma diversidade, que África tinha muitas riquezas, que África tinha muita tecnologia, tinha reis e rainhas. O acesso à ancestralidade é um acesso à potência que nos foi roubada, sem que seja a dimensão de uma origem fixa, mas no campo de uma dispersão da riqueza de um rizoma.

Não é exatamente um lugar, mas talvez um campo. A diáspora nos traz esse movimento, um lugar de uma saudade, de uma terra anterior, de partida. Assim, nos aproximamos do pensamento de Glissant (2021), para pensar se esse movimento que a gente faz é um movimento de diálogo com a errância. O que estamos chamando de diáspora, não é só um fenômeno histórico, catalisador, que arrancou grupos de sua terra, que forçou uma desterritorialização extremamente violenta, mas traduz um movimento. Ainda que, enquanto uma dor, tenha desdobramentos na raiva, na tristeza, num levante aguerrido, pode também se desdobrar num lugar de cuidado, no sentido de uma coletividade que se afeta em diáspora, reconhecendo que no caminhar, nossas dores e alegrias quase nunca são particulares.

A este respeito, podemos retomar a tarefa eminentemente política, da qual nos fala Neusa Santos Souza (1983), de construirmos identidades negras, no campo de dimensões coletivas e individuais, considerando o contexto social e processos de subjetivação engendrados.

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a

<sup>7</sup> Emicida - Principia - Ao Vivo part. Pastor Henrique Vieira. AmarElo ao vivo.

<sup>8</sup> Emicida - Ismália - Ao Vivo part. Fernanda Montenegro. AmarElo ao vivo

experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades (Sousa, 1983, p. 18).

Pensamos no tempo, numa espécie de paciência ativa, que implica em receber a dor, o ressentimento e a raiva. Enfim, o agir dos corpos diaspóricos com a paciência ativa de “esse é o tempo”. Esse é o tempo disso acontecer, esse é o tempo que nós provocamos. Foram muitos séculos de impossibilidade desses aparecimentos, da forma como a podemos hoje fazer aparecer. É preciso criar um espaço - pensando numa proposição corporal - em que seja possível essas questões aparecem e ao mesmo tempo a ir criando laços para outros direcionamentos.

## **RETERRITORIALIZAÇÕES, AQUILOMBAMENTOS E PERCURSOS TRANSATLÂNTICOS**

Então é importante esse rompimento da história narrada como história única e verdadeira, pois, às vezes é preciso voltar para retomar a vida. Como nós vamos buscar isso, senão nas nossas referências antes da colonização?

O que nos foi contado foi a mentira que projetou, que forjou as subjetividades que a gente vê hoje. Estamos tendo que reinventar o que nos foi ensinado, não apenas em termos didáticos. Muitas de nós, pessoas negras, pessoas que têm corpos que não se encaixam nos padrões, têm sexualidade que não se encaixam nos padrões, a todo momento temos que fazer um movimento contínuo de “Ei, eu não sou feio! Falaram que eu sou feio. Ei, o meu nariz não é grande demais, foi uma criação de que existe o nariz no tamanho exato, meu corpo não tá fora do padrão”. Então, é um processo contínuo de descolonização da subjetividade que opera num plano muito mais amplo.

Quem implantou o Uno foi o povo colonizado. A ideia rígida foi implantada à goela abaixo. É nesse sentido que Bispo (2015) aponta que o povo eurocristão monoteísta é linear, quer ser único. E é justamente isso que segue ecoando, pensando um pouco nesse lugar-movimento da diáspora, todos esses projetos de Uno, de uma produção de universal, de modo geral, são sempre fundados através de estratégias que contradizem o próprio projeto.

O historiador Luis Simas nos diz que “É preciso fazer o Brasil dar errado”<sup>9</sup>. Isso porque, é um “projeto colonial, fundado na ideia de exploração da terra, na exploração dos corpos, no genocídio do indígena, na escravização do negro”. O Brasil está fadado à violência estatal na produção do “nacional”, quando se estrutura através da diáspora. Como se desenvolve um território com uma identidade nacional, com uma população que fale uma língua só, que tem uma só religião, se utilizaram como estratégia política econômica a diáspora, o tráfico de corpos diferentes?

José Carlos dos Anjos (2020, p.520), aponta que “não é de estranhar que, numa sociedade majoritariamente não branca, a violência branca faça parte das boas maneiras”.

O caráter coetâneo de instalação do corpo político da nação e da necessidade de se expurgar os excessos biológicos realoca os corpos humanos abjetos na linha de fronteira entre o humano e o natural, nessa insustentável zona de fronteira (Ibidem).

<sup>9</sup> <https://noticias.uol.com.br/colunas/chico-alves/2021/07/04/historiador-luiz-antonio-simas-e-preciso-fazer-o-brasil-dar-errado.htm>

A principal estratégia de distinção foi a animalização desses corpos. Mas depois, esses corpos foram inseridos como “humanos”, entre várias aspas, porque eles não foram, no período da modernidade. Então vemos todas as estratégias para se excluir o negro e a negra do lugar de cidadão, quando estabelecem que cidadão é aquele que tem terreno, propriedade e renda.

Quando pensamos em Estado, nação, sobre um lugar, uma fixação, um sentimento de pertencimento nacional, bairrismo, de que “movimento social identitariza” demais, nos perguntamos se isso cabe de fato tão integralmente assim aos corpos de diáspora? De certa forma é uma universalização dos conceitos da esquizoanálise, quando se coloca que a desterritorialização é uma solução. Com Glissant (2021) aprendemos a dizer “calma”. Pois, como podemos dizer que existe um sentimento de pertencimento nacional, se existe uma política no mesmo país, ao fim da abolição da escravatura, que instaura uma política de embranquecimento nacional. Abdias Nascimento realiza a crítica a esse pensamento, questionando a expectativa de que se desenvolvam políticas públicas no mesmo país que teve como política o embranquecimento.

Ao mesmo tempo que é um movimento de crença, em tomar o Brasil como um lugar para a produção do pensamento, esse movimento pós-moderno de desterritorialização nos convida para romper com o ideal de Nação, então a gente quase não tem lugar nenhum. E hoje quando tem essa explosão da globalização, que diz que o mundo não tem barreira, que diz que somos cidadãos do mundo, de que a cultura é uma cultura só, de todo mundo a gente vê, por exemplo, que ainda que “não haja fronteiras”, a fronteira se levanta para certos corpos.

Dentro dessa ideia de Brasil como um campo de conflito permanente, onde um lado detém o monopólio da violência e o outro sobrevive e reinventa formas de vida que jamais seriam inventados pelos polos que têm as armas, que é o polo branco, obviamente... O mais curioso e perverso por outro lado desse movimento é: aquilo que tem de bom no Brasil, o que presta no Brasil é, é negro. A brasilidade oficial, o Brasil oficial produz mecanismos de morte, opressão, violência. E tudo aquilo que é interessante e bom, e positivo, é produzido pelo negro que resiste a esse modelo de morte, violência e exclusão. E o, o que há de perverso nisso é, é que essas formas de resistência são frequentemente apropriadas como signos de brasilidade<sup>10</sup>.

Rememorando algumas coisas, há pouco tempo, se constituiu como referência o filme Pantera Negra, da Marvel. Houve uma época que estivemos presos em Wakanda, que também é um território, inventado por Stan Lee, que é um cara branco, americano, mas que veio de certo modo como uma resposta a esse desejo, talvez de um aquilombamento, mas que de fato re-atualizava uma narrativa hegemônica. Aquele mundo ideal, que só cabiam pretos, que inclusive pretos de pele clara não eram bem-vindos em Wakanda. Várias discussões sobre isso surgiram nesse movimento de cessação de angústia, a partir da criação de referências. Mas que tipo de referências? De certo modo, houve um movimento descontextualizado de transformação, como se houvesse um lugar a chegar.

---

<sup>10</sup> Acauam Oliveira em Projeto Querino. Episódio 3: Chove Chuva.

Mas então, como reterritorializar sem essas referências que nos colocam novamente no campo hegemônico de produção da vida? Como podemos fazer um contraponto criativo desse processo? Acauam Oliveira<sup>11</sup>, dá uma ideia a partir do trabalho do Jorge Bem Jor

Ele (Jorge Bem) não apenas segue ali nas transformações da MPB como uma vertente, mas ele inaugura uma outra vertente que vai desaguar em uma outra história da música popular brasileira. Ao realizar o negro enquanto sujeito de si, totalmente sujeito de si próprio, ele reatualiza a música popular e recria os seus caminhos. E ao fazer isso ele reinventa a função do violão, reinventa a função do canto, reinventa a função da voz, reinventa o imaginário negro. E é por isso que eu acho mais avançado do que o "Pantera Negra". Porque o Pantera Negra faz isso até certo ponto, mas recoloca dentro da lógica do liberalismo norte-americano. É o negro em liberdade sujeito à dinâmica do capital. O Jorge Ben não é isso. É o negro em liberdade plena, nos momentos onde ele consegue alcançar isso" (QUERINO, .

Inaugurar novos territórios, recriar caminhos e reinventar em direção a um passado que aponta para o futuro. Então, é a partir da ancestralidade que podemos e tentamos recompor e reterritorializar. Ryane Leão fala que "intuições são suas ancestrais soprando em seus ouvidos segredos de sobrevivência. não duvide e fique atenta aos sinais". Então, é justamente nesse modo de conhecimento, composto pelos afetos, que é por vezes desqualificado como saber pelo campo do racionalismo, mas que para a gente faz muito sentido e que seguimos acreditando.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. "O perigo de uma história única". São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ANJOS, José Carlos dos. "Brasil: uma nação contra as suas minorias". Revista de Psicanálise da SPPA, v. 26, n. 3, p. 507-522, dezembro 2019

BEATRIZ Nascimento: quilombo como um território existencial e físico. Historiadorxs Negrxs. Publicado por Historiadorxs Negrxs. 1 vídeo (33 min). Disponível em:

---

<sup>11</sup> [https://projetoquerino.com.br/wp-content/uploads/2022/07/Ep-03\\_Chove-chuva\\_Querino-1.pdf](https://projetoquerino.com.br/wp-content/uploads/2022/07/Ep-03_Chove-chuva_Querino-1.pdf)

[https://www.youtube.com/watch?v=eKWesoG\\_E\\_0](https://www.youtube.com/watch?v=eKWesoG_E_0). Acesso em: 09 ago. 2024. (*link em que Marileia comenta a obra de Beatriz*).

BISPO DOS SANTOS, Antônio. Colonização, Quilombos: Modos e significações. Brasília, UNB, 2015.

\_\_\_\_\_. “A terra dá, a terra quer”. São Paulo: Ubu Editora/ PISEAGRAMA, 2023.

BUTLER, Kim D.; DOMINGUES, Petrônio. “Diásporas imaginadas: Atlântico Negro e histórias afro-brasileiras”. São Paulo: Perspectiva, 2020.

EMICIDA. AmarElo - Ao vivo. Laboratório Fantasma, 2021.

GAIA, Gabriela. “Dentro do mar tem Rio: A Bacia do Rio Santa Maria (ES) e o Atlântico Negro”. In: Magalhães, Santos, Santana et al. Insumos para ancoragem de memórias negras. São Paulo: Oralituras, Casa Sueli Carneiro, Fundação Rosa Luxemburgo, 2021.

GONÇALVES, R. “O pensamento insurgente de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento”. Lutas Sociais, [S. l.], v. 26, n. 49, p. 213–225, 2022. DOI: 10.23925/ls.v26i49.62428. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/62428>. Acesso em: 8 set. 2024

GONZÁLES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS, n. 2, p. 223-244, 1983.

GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. São Paulo: Ed. 34, 1992.

GLISSANT, Édouard. Poética da Relação. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro, RJ: Cobogó, 2019.

MIRANDA, Deivison Warlla. À Esquizoanálise não basta ser anti-édipo, é preciso ser anticolonial! In: LEMOS, Flávia et al (org.). **Ética e política contracolonial**. Curitiba: CRV, 2024. p. 121-140.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Capítulo 56: Por um território (novo) existencial e físico. In: NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Quilombola e intelectual**: possibilidades nos dias da destruição. Filhos da África, 2018. p. 413-50.

NASCIMENTO, Maria Beatriz; RATTS, Alex (org.). **Uma história feita por mãos negras**: relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

ÔRÍ. Direção: Raquel Gerber. Produção de Angra Filmes Ltda. São Paulo, Brasil: Fundação do Cinema Brasileiro, 1989. Acesso em: 09 ago. 2024. <https://drive.google.com/file/d/1PBQutmbrgakx63IUUD8qOgIM2wKVId4n/view>.

PINHO, Osmundo. **Cativeiro: antinegritude e ancestralidade**. 1. ed. Salvador: Editora Segundo Selo, 2021.

QUERINO, Projeto. Episódio 3: Chove Chuva.

PRECIADO, Paul B. La izquierda bajo la piel. *In*: ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1, 2018. p. 11-22.

RATTS, A. **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

## A CIÊNCIA PSICOLÓGICA E AS EPISTEMOLOGIAS PLURAIS

João Paulo Ignacio <sup>1</sup>

### Resumo:

A defesa da ciência é profundamente importante. Nós temos colhidos bons frutos a partir do desenvolvimento científico. A própria ciência psicológica evolui muito nos últimos tempos, algo que era e é necessário, porém, não é preciso um avanço apenas no método desta ciência, é preciso também um constante desenvolvimento epistêmico. O crescimento de um movimento na psicologia que só reconhece a si mesmo como legítimo e verdadeiro é perigoso ao próprio princípio que a ciência busca. Desta forma, “Des-pensar as psicologias colonizadas-colonizantes”, é sobretudo pensar os métodos, ideais e técnicas contemporâneos que as compõem. Neste breve ensaio-teórico, a proposta foi pensar a necessidade epistemologias plurais na psicologia, visto que, a pretensão de uma psicologia hegemonicamente universal é a marca colonial mais profunda que a ciência psicológica pode ter. Essa psicologia é embutida por racionalidade neoliberal que visa a proteção de uma reserva de mercado. As psicologias descoloniais e descolonizadoras se constroem a partir da mistura, dos entrelaçamentos entre os saberes científicos e a linguagem popular. O ponto mais importante deste artigo é colocar que não se descoloniza saberes, mas pessoas e relações. Uma referência importante no próprio Ocidente que traz esse movimento de entrelaçamento e mistura é Dioniso, que a partir do pensamento de Nietzsche, ganha contornos de um modelo estético e epistêmico que contribui na abertura do amplo campo psicológico. A abertura da psicologia se dá a partir de uma postura ética e não técnica, a partir dessa abertura, é possível experimentar novas denominações, caras a psicologia descolonizada. No presente texto, são apresentadas a nomenclaturas: exubjetividade e exujeito.

**Palavras-Chaves:** Psicologia, ciência, epistemologia, descolonização, epistemologias plurais.

---

<sup>1</sup>Psicólogo, mestre em bioética e saúde coletiva pela UFRJ. Bolsista pela Capes no Programa de Pós-graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva da UFRJ. E-mail: joaopauloignacio@ufrj.br

## **PSYCHOLOGICAL SCIENCE AND PLURAL EPISTEMOLOGIES**

### **Abstract:**

The defense of science is profoundly important. We have reaped significant benefits from scientific development. Psychological science itself has evolved considerably in recent times, which was and is necessary; however, it is not enough to advance only the methods of this science; constant epistemic development is also required. The growth of a movement in psychology that recognizes only itself as legitimate and true is dangerous to the very principle that science seeks. Thus, “De-thinking colonized-colonizing psychologies” is primarily about reconsidering the contemporary methods, ideals, and techniques that compose them. In this brief theoretical essay, the proposal is to consider the necessity of plural epistemologies in psychology, given that the pretension of a hegemonically universal psychology is the deepest colonial mark that psychological science can have. This psychology is embedded with neoliberal rationality that aims to protect a market reserve. Decolonial and decolonizing psychologies are constructed from the mixture and interweaving of scientific knowledge and popular language. The most important point of this article is to state that it is not knowledge that is decolonized, but people and relationships. An important reference in the West that brings this movement of interweaving and mixture is Dionysus, who, through Nietzsche’s thought, gains contours of an aesthetic and epistemic model that contributes to the opening of the broad psychological field. The opening of psychology occurs from an ethical, not technical, stance; from this opening, it is possible to experiment with new denominations, dear to decolonized psychology. In this text, the nomenclatures “exsubjectivity” and “exsubject” are presented.

**Keywords:** Psychology, science, epistemology, decolonization, plural epistemologies.

## 1. INTRODUÇÃO

O desenvolvimento da ciência psicológica é fundamental ao nosso tempo. Faz pouco tempo, fomos assombrados por uma nuvem densa de negação da ciência. Durante a pandemia de Covid-19, por exemplo, o ataque às práticas baseadas em evidências deixou desvelado a pactuação do charlatanismo que ostenta engajamento nas redes e a desapropriação da vida. A defesa da ciência foi e é uma importante fonte de proteção da vida, algo necessário, porém, é preciso um constante desenvolvimento epistêmico diante do que chamamos de ciência. Sobretudo para não cairmos na armadilha de uma catequização. A apaixonada e irrefletida adesão ao empreendimento de práticas baseada em evidências pode se tornar um ufanismo delirante.

A quem serve uma psicologia legiferante que precisa se afirmar na detração de outras epistemologias? Como nos ensinam Dardot e Laval (2016, p. 17), o principal atributo da racionalidade neoliberal, que se infiltra e impulsiona uma postura inflexível da psicologia brasileira hoje, é a produção generalizada de uma “concorrência como norma de conduta e da empresa como modo de subjetivação”. Vivemos uma atmosfera de alta performance e muita competitividade nas múltiplas camadas sociais. É preciso estarmos atento para que um legítimo desenvolvimento da ciência psicologia não se torne uma celeuma em busca de reservas de mercado.

O crescimento de um movimento epistêmico que só reconhece a si mesmo como legítimo e verdadeiro na ciência psicológica é perigoso ao próprio princípio que a ciência busca. Desta forma, “Des-pensar as psicologias colonizadas-colonizantes” é, sobretudo, pensar seus fundamentos éticos, estéticos, epistêmicos e políticos. Neste breve ensaio-teórico, a proposta é pensar a necessidade de estéticas epistemológicas plurais na psicologia. Apontando para os problemas que um método universal pode causar, sobretudo, na relação entre sujeitos, a saber, a dificuldade em criar conexões e aceitar a alteridade.

Para atravessar um oceano de ideias de ponta-a-ponta é preciso passar pela região central que ele contém. Aqui não é diferente, se vamos enunciar uma epistemologia que contrasta à crescente malta cientificista que estamos expondo aqui, é necessário encontrar o meio-termo. Uma epistemologia familiar ao Ocidente, mas que também lhe seja oposta. Antônio Bispo dos Santos, conhecido como Nego Bispo, em seu livro “A terra dar, a terra quer”, nos ensina que contracolônizar é saber usar as armas dos nossos inimigos como defesa. É o que procuraremos fazer a seguir.

Sabemos que o método científico preza, na construção de um saber científico, por um modelo de escrita. Conforme Bock, Furtado e Teixeira (2018, p. 7): “ciência compõe-se de um conjunto de conhecimentos sobre fatos ou aspectos da realidade – objeto de estudo – expressos por meio de uma linguagem precisa e rigorosa.”. Assim, a ciência que queremos subverter precisa começar pela linguagem.

Fanon (2008), expõe que assumir uma língua, por extensão, uma linguagem é, com efeito, saber empregá-la e instrumentalizá-la. Não obstante, é incorporar uma cultura e carregar os fardos de uma civilização. Com o saber científico não é diferente. Assumir um discurso científico é ter que incorporar o peso de uma estrutura cognitiva capaz de suportar tal tipo de conhecimento.

Neste sentido, o pensador martinicano, nos provoca afirmando que a busca por adquirir os valores culturais da metrópole, torna o colonizado mais distante de seu *habitat*. Contrapartida, ele nega sua negrura em prol de uma brancura (FANON, 2008). Não estamos distantes disto, no universo acadêmico e científico isso é característico. A despersonalização que ocorrer nesses espaços, para nele se possa ser incluído, lembra o escrito kafkiano: “Um relatório para a Academia”. Nesse texto, é contada a

história de um símio que se vê obrigado a mimetizar os trejeitos humanos para conseguir sobreviver.

Passando adiante, o conteúdo científico também possui rigor no conteúdo que o constitui, pois ele precisa ser adquirido de forma organizada e montado de maneira sistemática e controlada, permitindo que seus resultados sejam verificados e validados (BOCK, FURTADO e TEIXEIRA, 2018). Desta forma, a produção científica tende a se distanciar dos saberes do senso comum, sobretudo, os saberes periféricos. Entretanto, aqui está um ponto importante para a ciência psicológica, pois ao se mover dentro desse escopo metodológico o sujeito e a subjetividade, que são seus objetos de estudo, se produzem em um universo, minimamente controverso, amarrado por processos e técnicas assépticos e deslocados de certa profundidade anímica.

A produção do sujeito cartesiano, o primogênito na ciência psicológica, é um constructo que tem suas raízes epistemológicas oriundas da época helênica. A enunciação desse sujeito na abertura da modernidade, é fundamental para compreender a necessidade de porosidade na construção de saberes científicos na psicologia. Desvelando a existência de muitos outros modos de subjetivação e epistemologias. A partir da perspectiva nietzschiana, é possível perceber que o sujeito cartesiano é herdeiro de uma modelo estético do conhecimento, portanto, sua validade é sobremaneira estética, mas não necessariamente epistemológica e tão pouco, quiçá mais importante, ética.

## 2. DESENVOLVIMENTO

### APOLO CONTRA DIONISO: DUAS PERSPECTIVAS OCIDENTAIS EM CONTRASTE

A manifestação artística, a partir de elementos “*não-humanos*”, é uma das marcas singulares na experiência estética encontrada na arte dionisíaca. Na tradição helênica, dois deuses compartilham os domínios da arte, a saber, Apolo e Dionísio. Todavia a experiência estética que emana de ambos é diferente, bem como, a manifestação propriamente dita da arte que cada um concebe.

A experiência estética *apolínea* é de caráter *figurado*, possui um estilo organizado e rigoroso ao representar às formas já conhecidas do mundo real. Em contraposição a estética de Apolo, está a experiência *dionisíaca* inteiramente *não-figurada*, com um estilo abstrato, mais fluída, com representações polimórficas. Essas configurações de experiência estética são manifestas distintamente na construção artística; em Apolo, por exemplo, a beleza estética é contemplada nas estátuas, na arquitetura etc.; em Dionísio, tal beleza manifesta-se na música.

Nietzsche (2007), propõe que Apolo e Dionísio – os deuses da arte na tradição grega – se ligam a nossa cognição a partir do mundo helênico como dois impulsos que estão em “oposição” um ao outro; principalmente no que tange suas origens e seus objetos. Todavia, o autor vai apontar que num “miraculoso ato metafísico da vontade helênica” (NIETZSCHE, 2007, p. 24), esses impulsos até então contrapostos, aparecem associados um ao outro. Nesse emparelhamento, entre a arte apolínea e a arte dionisíaca, nasce à tragédia ática.

Esses dois impulsos geradores da tragédia, serão mais bem compreendidos, segundo Nietzsche (2007), se pensados primeiro como *universos artísticos*. Esses universos artísticos serão separados em dois fenômenos fisiológicos que salientam e representam bem a contraposição entre o dionisíaco e o apolíneo. Os dois fenômenos fisiológicos são: o sonho e a embriaguez. A experiência do sonho é expressa pelos gregos como algo de caráter apolíneo. Apolo enquanto deus da luz, da bela aparência e detentor de poderes configuradores, também governa o mundo interno da fantasia (o sonho). Apolo representa no universo artístico a boa forma, pois “mesmo quando

mira colérico e mal-humorado, paira sobre ele a consagração da bela aparência (NIETZSCHE, 2007, p. 26).

Em Apolo esse preservar da boa aparência evoca o princípio de individuação. Este princípio apolíneo, nos comunica “todo o prazer e toda a sabedoria da aparência, juntamente com a sua beleza” (NIETZSCHE, 2007, p. 26), ou seja, o manter da boa aparência é o que faz com que a Apolo seja anunciado ao mundo como *representação* na tese nietzscheana.

Apolo, portanto, se manifesta na experiência estética na forma *apolínea*, uma configuração sensoperceptiva específica e sistemática da realidade, que produz uma ideia e uma compreensão de mundo representativamente *figurada e individualizada*. O sonho aparece como evocador do princípio de individuação quando o mesmo; ainda que simbólico, obscuro e outrora inteligível, diz respeito a uma realidade familiar do sujeito, ou seja, o sonho sempre se mantém a partir de uma representação equivalente da experiência real do sujeito que sonha. Preservando assim seu caráter individualizante.

A *embriaguez* é equivalente ao sonho na experiência apolínea e é expressa pelos gregos como algo de caráter *dionisíaco*. Ela é também a forma mais próxima da experimentação do rompimento com o *princípio de individuação*. É na produção e na experimentação da embriaguez e dos coros satíricos que Dionísio se relaciona com a experiência estética. Na embriaguez há um transvio das aparências, desta forma o princípio da racionalidade, em certos pontos, parece sofrer uma exceção.

Sendo assim, a embriaguez e o coro enquanto elemento da experiência estética dionisíaca evocam o rompimento do *princípio individualizante*, pendendo para um “*eu coletivo*”. É na embriaguez total que reside uma sabedoria do “*eu não-individualizado*”. Dionísio é anunciado ao mundo como *vontade*, a ideia de algo que atravessa o corpo de forma incendiária e produz ressonâncias anímicas. Tal vontade se manifesta como excesso, como transbordamento, como um caldeirão efervescente, algo pulsional e dinâmico. Um rompimento com a métrica bem alinhada do discurso técnico-científico. A experiência dionisíaca proporciona o transbordamento de si mesmo, no qual, o “*eu individual*” esvai-se totalmente.

## SABEDORIA E TRAGÉDIA: DA ARTE À EPISTEMOLOGIA E AO SUJEITO

Em sua árdua crítica à filosofia clássica, Nietzsche (2007), a partir da experiência estética, identifica dois tipos de sabedoria: a Sabedoria Socrática e a Sabedoria Trágica. Assim, como nas investigações anteriores, cada sabedoria é regida por um “sopro divino”. A sabedoria Socrática tem por maestro o “apolíneo”, em contrapartida, a sabedoria Trágica que tem por regente o “dionisíaco”.

Marcondes (2007), explica que a crítica nietzschiana tem início a partir do surgimento da filosofia na Grécia clássica. Segundo o autor, para Nietzsche, a transição do pensamento mítico para o lógico-científico é marcada por perdas essenciais. A filosofia instala um predomínio da razão, em detrimento a isso, aspectos essenciais como: os mitos, a música dionisíaca etc. – componentes que conectavam o homem à natureza e as forças vitais – foram esquecidos.

Quando a filosofia se instaura na Grécia clássica, ela afeta diretamente a dinâmica e o equilíbrio que havia entre o “apolíneo” e o “dionisíaco”. Portanto, o nascimento da filosofia marca o predomínio de um modelo de estrutura epistemológica “apolínea”, representado por Apolo, o deus racional, ordeiro e equilibrado. A filosofia passa a seguir, em seus enunciados, uma métrica epistêmica que sustenta sempre uma boa forma. A boa forma passará, entretanto, a se estabelecer também para além do discurso e incorporará o próprio sujeito. Nasce na antiguidade a ideia de virtude.

Para Nietzsche (2011), fica claro que a filosofia representou um desajuste na ordem social grega. O ufanismo racional promovido pela sabedoria socrática foi uma fratura e uma marca de decadência da sociedade helênica. A filosofia platônica planifica essa ruptura de forma teórica na díade cósmica dos dois mundos. Os mundos de Platão representam bem esse desequilíbrio que irá se agravar com o advento do Cristianismo, que será chamado de platonismo do povo.

Nietzsche (2011, pág. 14) afirma que:

Quando é necessário transformar a razão em tirano, como fez Sócrates, o perigo de que alguma outra coisa se transforme em tirano não deve ser nada pequeno. Naquele tempo, a racionalidade foi percebida como salvadora; nem Sócrates nem seus 'doentes' eram livres para serem racionais [...]. O fanatismo com que toda reflexão grega se lança sobre a racionalidade revela uma situação de emergência: as pessoas estavam em perigo e só tinha uma alternativa: ou sucumbir, ou – ser absurdamente racionais...

Diante da tirania da razão os argivos antigos se viram sequestrados por uma estrutura de pensar e saber que custeava a própria realidade em prol do estranho universalismo ocidental. Essa racionalidade “a todo custo”, gerou uma impressão de que a verdade precede a toda existência. Sendo ela metódica e seu alcance uma questão de técnica descritiva e experimental da realidade.

Platão, sob a influência da filosofia parmegiana, no *Teeteto*, apresenta uma pertinente discussão que busca fazer uma distinção entre duas modalidades de saber: a *doxa* (opinião) e a *episteme* (conhecimento). Segundo Klimovsky (2005), os saberes que são entendidos como conhecimento (*episteme*) devem possuir três atributos: 1) crença; quem formula uma afirmação deve crer nela. 2) verdade; o conhecimento expresso deve ser verdadeiro. 3) prova; deve-se haver provas que esse conhecimento expressado é verdadeiro.

É feito dentro dessa métrica que o sujeito moderno e ocidental será vinculado a uma estética e epistemologia apolínea. Como aponta Haddock-Lobo (2006), a filosofia moderna vai se inserir uma noção de sujeito descontaminada de espaço-tempo. Surgindo um sujeito gnosiológico, um sujeito indiferente ao mundo e ao tempo. É importante pararmos aqui e tecermos algumas coisas. Para começar é preciso perceber que o percurso feito até o momento busca apontar que o dionisíaco e o apolíneo não são apenas a récita de um estilo artístico, mas a configuração de uma estética do conhecimento. Entender esse ponto é importante para chegarmos ao debate sobre uma psicologia descolonizada.

A ciência moderna encontra na razão apolínea a bela forma, a assepsia, o rigor ordeiro e sistemático de uma linguagem precisa sobre a realidade. Assim, a partir da experimentação estética apolínea, o conhecimento científico tem se firmado. Não há, porém, espaço para a penumbra, a impressão e o encantamento, para o abraço, para a mística, para o excesso, a fantasia, o abstrato, o mistério. Noutros termos, não há espaço para uma estética dionisíaca ou plural.

A sabedoria advinda do “espírito dionisíaco” é um movimento oposto, mas complementar ao “espírito apolíneo”. Pois a sabedoria dionisíaca é uma experiência que advém de um estado extraordinário da vida, dos excessos, da desmesura (*hybris*). Dionisíaco é o que os gregos chamavam de *hybris*, isto é, a desmesura. Temos o hábito de chamar de híbrido aquilo que é amálgama, é exatamente aqui que reside a estética dionisíaca. A queda da boa forma, da ordem, a passagem do purismo para uma mistura.

Como aponta Mosé (2012, p. 77):

Dionísio é o deus do vinho, da embriaguez, da loucura, da intensidade, da perda de si, e está presente nas festas rituais que deram nascimento ao

teatro. O modo como Nietzsche concebe Dionísio está muito relacionado ao culto das bacantes: um culto orgiástico de mulheres que, cantando e dançando, horavam o deus Dionísio, um culto que veio da Ásia, celebrando um deus estrangeiro. Independente de Dionísio ser ou não um deus estrangeiro, o fato é que era deste modo que ele era considerado, possivelmente por ter levado para o seio da cultura grega o oposto daquilo que a constituía até então.

Descolonizar a psicologia é sobretudo, abrir suas fronteiras. A psicologia que precisa ser *des-pensada* é a psicologia universal, aquela que se fixa numa única racionalidade e que se pensa ser unívoca em sua epistemológica. Psicologias descoloniais e descolonizadoras se constroem a partir da mistura, dos entrelaçamentos entre os saberes científicos e a linguagem popular.

Franco (2015), em seu artigo “A ética em pesquisa e a estética do conhecimento”, aponta que os próprios comitês de ética em pesquisa, por exemplo, estão imbuídos pela estética apolínea. Desta forma, desenvolver pesquisas em psicologia que não são metodologicamente hegemônicas tornam-se mais difíceis. Fazendo com que a psicologia que não emprega a linguagem canônica e o método beatificado da ciência seja lançada para as periferias do conhecimento, não raramente, sendo taxado pelos influenciadores das práticas baseadas em evidências como saberes sem validação.

Lançar mão numa psicologia descolonial é ter de se haver com a estranheza que essa ciência causará e será recebida nas ágoras científicas. O problema central é que sabemos que os sujeitos identificados como melhoria não são integralmente contemplados pelas técnicas e métodos das ciências psicológicas baseadas em evidências atualmente. Entretanto, como inserir nessas ciências psicológicas tecnologias ancestrais que promovam a saúde sem que esses saberes sejam expurgados dos espaços científicos? Se construirmos, por exemplo, uma psicologia com base em uma epistemologia exusíaca, seríamos capazes de conciliar com Psicologia Baseada em Evidências? Essa psicologia seria reconhecida como ciência legítima ou apenas como saberes outros? Como podemos tornar novas metodologias epistêmicas, como Escrivências, legítimas em um ambiente em que ela não corresponde aos princípios de uma ciência helênica apolínea?

Franco (2015, p. 205), sintetiza bem o que está sendo proposto aqui:

Mesmo nas ciências exatas, é impossível escapar da subjetividade e dos processos de subjetivação, experimentados pelo cientista/pesquisador. Não há ambiente na ciência e nem processo de investigação assépticos, livres de interferências do humano, como produtor e produto da pesquisa.

A neutralidade, o purismo, o ambiente laboratorial e asséptico que cria espaços livres de contaminações e atravessamentos não são possíveis. Portanto, é preciso entender que o processo de produção e aplicação de uma ciência é marcada por uma subjetividade que é peça chave na dinâmica da técnica. Toda ciência é interpretada por uma subjetividade.

É preciso, portanto, tornar, antes de tudo, o espaço da psicologia mais plural, tolerante e acolhedor. O problema não está no apolíneo ou na ciência psicológica baseada em evidência, mas na postura ética do profissional que está inserido nesse contexto. Ter a técnica e não possuir ética é sem dúvidas um problema que precisa ser tratado na psicologia. Um paciente que apresenta sofrimento psíquico em casos de racismo exige que seu terapeuta não conheça apenas a técnica para intervir no sofrimento, mas precisa que ele seja eticamente capaz de acolher e escolher a melhor técnica possível para intervenção.

## PSICOLOGIA DESCOLONIAL: ENTRE CRUZOS, CONCEITOS E DENOMINAÇÕES

Neste ponto, acho que na gira entre o apolíneo e o dionisíaco cabe o exusíaco, que é capaz de criar um cruzo entre técnica e ética. A ética é sobretudo um epíteto descolonial. Munanga (2019), nos lembra que a relação entre o senhor e o escravo, instituída na época colonial, era de ordem técnica, portanto, descolonizar a psicologia é descolonizar a relação entre paciente e terapeuta, pois em termos cabais não se descoloniza saberes e sim pessoas e suas subjetividades. O exusíaco propõe-se a ser parte do processo essencial da psicologia, independente da abordagem.

O objeto de uma psicologia exusíaca é o que Haddock-Lobo (2020a) chama de *exubjetividade*, que segundo o autor é: “seguir o que acontece e estar disponível ao acontecimento. Não precedemos a nada, não existimos enquanto nós mesmos, como seres presentes a si, autônomos, autônomos (...), a gente vem depois”. No espaço terapêutico, antes de tudo, é preciso se presentificar a ética a conexão humana entre duas pessoas que se reconhecem. Que tem seus caminhos atravessados um pelo outro, promovendo assim uma encruzilhada. Toda sessão é uma encruzilhada, toda ação terapêutica é um cruzo de caminhos.

Deveras parece estranho uma psicologia contaminada por esses termos e conceitos, mas a subjetividade que existe na psicologia hoje caminha para níveis nocivos de técnica. Desta forma, sabemos bem quais técnicas usar, quais literaturas ler, mas será que sabemos cruzar caminhos e *girar* vidas? A *exubjetividade* não é a negação da subjetividade, mas é seu completo, sua metade, seu ponto de conexão. Se o *sub*<sup>2</sup> é o que está na base do sujeito da ciência moderna, ou seja, na sua essência, *exu* é o que cruza o caminho desse ente transformando-o em *exujeito*. Implicando-o na encruzilhada, lugar de atravessamento, de caminhos diferentes, estranhos entre si, mas que se tocam. O que se quer pontuar aqui é que a psicologia descolonial é caracterizada pela manifestação e pelo reconhecimento da alteridade na própria constituição do ser, para isso é preciso disponibilidade, é preciso estar disponível ao outro.

*Exubjetividade* é a ética precedendo a técnica e incorporando a está uma legitimidade que só aquela pode conferir. Uma psicologia descolonizante é das ruas, onde se faz o nós (*eu e o outro*). A *exubjetividade* produz *exus*, modos de ser e estar no mundo a partir dos caminhos compartilhados. Um sujeito para cada passo, um terapeuta para cada paciente, um ser para cada caminho, uma comutação perpétua da *existência*. O *Exujeito*, está no tempo e no espaço.

### 3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encruzilhar a psicologia é, sobretudo, abrir seus métodos e técnicas para encontros com outras epistemologias e modos de saber-fazer. É fazer a psicologia se construir no campo ético e não meramente na dimensão técnica. A psicologia não pode ter medo dos saberes comuns. A psicologia não pode temer a porosidade que a relação impõe.

Precisamos de uma psicologia do cruzo (o cruzo é a ação de promover, perceber e viver a encruzilhada), que se permite encantar pelo cotidiano, que se adequa aos sujeitos das ruas, que se integra com seres periféricos. A psicologia deve se permitir adjetivar para além das evidências. Uma psicologia favelada, por exemplo, é tão importante quanto uma psicologia científica.

---

<sup>2</sup> Sub de subjacente ou submissão. No latim sujeito vem de *subjectum*, que significa estar embaixo de ou submetido a algo.

Essa psicologia que chega na encruzilhada e se deixa atravessar por novos caminhos: se encanta. O encantamento, ensina Rufino e Simas (2020) inunda o ser de possibilidades de liberdade. Isso significa a promoção de modos de existir e saberes plurais. O encanto comporta, como afirma Haddock-Lobo (2020*b*), um giro metodológico que abre caminhos contracoloniais. Os caminhos metodológicos do encantamento são marcados pelas encruzilhadas, onde há: as trocas, os enlaces, as misturas, a vida. Para Rufino (2019), as encruzilhadas não são uma figura de linguagem ou algo alegórico, mas são a boca do mundo, os conhecimentos marginalizados, exercidos de forma periférica por aqueles que constroem tecnologias para o corpo e para a mente. Existências que são poesias capazes de exorcizar a falta de recursos e abrir novos caminhos.

A psicologia das encruzilhadas é a psicologia dos sobreviventes.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOCK, Ana Mercês Bahia; FURTADO, Odair; TEIXEIRA, Maria de Lourdes Trassi. **Psicologias: uma introdução ao estudo da psicologia**. 15. ed. São Paulo: Saraiva, 2018.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian; **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Tradução: Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

FANON, Frantz. **Peles negras, máscaras brancas**. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANCO, Túlio Batista. A ética em pesquisa e a estética do conhecimento. **Revista Brasileira de Sociologia**, v. 3, n. 5, p. 203-214, 2015.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Maria Navalha e a Filosofia Popular Brasileira” “um “trabalho” de campo: UN" TRABAJO" DE CAMPO. **Revista Calundu**, v. 4, n. 2, p. 21-21, 2020.

\_\_\_\_\_. Encruzilhadas filosóficas: outros caminhos para uma filosofia popular brasileira. **(SYN) TESE**, v. 14, n. 3, pág. 130-141, 2021.

\_\_\_\_\_. **Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2006.

KLIMOVSKY, Gregorio. **Las desventuras del conocimiento científico: una introducción a la epistemología**. 3. ed. Buenos Aires: A-Z Editora, 1997.

MARCONDES, Danilo; **Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Zahar; 2007.

MOSÉ, Viviane. **O Homem que sabe**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm; **O Nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras; 2007.

\_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos Ídolos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Disponível em: Kindle.

RUFINO, Luiz; **Pedagogias das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Encantamento: sobre a política de vida**. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.

## “NO MAR NINGUÉM PRECISA PLANTAR ÁGUA”: PROVÉRBIOS AFRICANOS PARA USO CLÍNICO EM PSICOLOGIA PRETA

MARINA NIAMBI<sup>1</sup>

### RESUMO

A Psicologia preta/africana tem sido construída por diversas pessoas do mundo, para promover a recentralização de pessoas pretas, enquanto sujeitos autoconscientes, agentes de seu próprio movimento de libertação psicológica e política. A psicologia preta/africana contém em seu corpo conceitual, teórico, técnico e metodológico a filosofia africana, que é determinada por valores éticos e morais dos modos de vida africanos. Nesse sentido, a psicologia com orientação africana encontra nos provérbios africanos um meio pelo qual expressar o *asili*, de forma a conduzir o processo terapêutico fornecendo subsídios culturalmente consistentes para lidar com significados compartilhados em experiências de pessoas pretas. O presente artigo é uma revisão sistemática de 20 provérbios, disponibilizados por 3 autores, e tem como objetivo a veiculação dos valores civilizatórios africanos viabilizados pela sabedoria proverbial, para que esses despertem novos horizontes terapêuticos para as práticas clínicas em psicologia preta/africana no Brasil.

**Palavras-chave:** psicologia preta/africana; provérbios africanos; saúde mental.

### ABSTRACT

Black/African psychology has been built by various people around the world to promote the recentralization of black people as self-conscious subjects, agents of their own movement of psychological and political liberation of psychological and political liberation. Black/African psychology contains in its conceptual, theoretical, technical and methodological corpus African philosophy, which is determined by the ethical and moral values of African ways of life. African ways of life. In this sense, psychology with an African orientation finds in African proverbs as a means of expressing the *asili*, in order to conduct the therapeutic process by providing to deal with shared meanings in the experiences of black people. In the experiences of black people. This article is a systematic review of 20 proverbs, made available by 3 authors, and aims to convey of African civilizational values made possible by proverbial wisdom, to awaken new therapeutic horizons for clinical practices in black/African practices in black/African psychology in Brazil.

**Key-words:** black/African psychology; African proverbs; mental health.

### INTRODUÇÃO

A prática da psicologia preta/africana tem sido construída por diversas pessoas pretas no mundo, com o objetivo de promover a transformação coletiva de pessoas pretas, em sujeitos agentes e autoconscientes de sua libertação mental e política (KARENGA, 1996). Essa construção se dá a partir da crítica à psicologia ocidental, que desempenha um caráter universalista que homogeneiza e centraliza as plurais experiências humanas a partir de seu próprio crivo teórico, metodológico e conceitual. Em contraponto, “a psicologia centrada em pretos/africanos é uma manifestação dinâmica de princípios e valores africanos unificadores” (GODDARD, *et al.* 2020, p. 226 apud ROWE, 1995, p. 10), estando preocupada com a compreensão de parâmetros de significado da humanidade preta, enfatizando valores coletivos, circulares, éticos e morais que constituem a lógica e história africana (GODDARD, *et al.*, 2020).

A diáspora brasileira segue sendo um terreno fértil para essa construção, uma vez que, “como afro-brasileiros trazemos a partir da memória, oralidade e tradição, valores

---

<sup>1</sup> Marina Niambi Castro dos Santos é Psicóloga formada pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), fundadora e diretora da Adé Ori Psicologia e Saúde LTDA, pós graduada em Fitoterapia e Prescrição de Fitoterápicos, pela Faculdade Metropolitana do Estado de São Paulo (FAMEESP), possui formação complementar em Cannabis Medicinal pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), e é pós graduanda em Neuropsicologia pela EDUCAMINAS.

humanos herdados das várias etnias e grupos sociais africanos sequestrados para cá por meio do processo de escravidão” (NJERI; AZIZA, 2020, p. 61). O sequestro massivo de africanos para as diversas diásporas existentes, bem como todos os seus desdobramentos foi definido por Marimba Ani (1994) como *maafa*, a grande desintegração, destruição e colonização massiva de africanos, geradora da maior dispersão populacional forçosa mundial, cujos resultados superam a compreensão humana. Essa grande destruição, descarrilhou o curso da história africana, gerando uma “fratura banzística de insílio” (NJERI, 2020, p. 58).

A fratura banzística<sup>2</sup> é o conceito que descreve a ruptura ontológica provocada pelo *maafa*, que ocasionou o desmantelamento da subjetividade dos povos africanos durante a travessia transatlântica, onde sua noção de humanidade e cultura foi deturpada, mas sem eliminar a substância cultural da tradição oral profundamente estabelecida em valores afro-civilizatórios, que permitiram a elaboração de estratégias de resistência e continuidade (NJERI, 2020). Partindo da compreensão da gravidade dessa fratura, e de suas reverberações, construímos dentro da psicologia preta, estratégias e intervenções clínicas e terapêuticas que visam reabilitar a saúde mental dos povos pretos, dentro do contexto de desumanização, objetivando “a reprodução e o refinamento do que há de melhor na africanidade” (NOBLES, 2009, p. 291). Nesse sentido, a psicologia africana decorre de fontes africanas, determinada pela sua “literatura oral [...], canções de louvor e ensinamentos morais, 'scripts' do sistema espiritual, orações e a interdependência dinâmica da comunidade, natureza e espírito” (GODDARD, et al. 2020, p. 4 apud ROWE; WEBB-MSEMAJI, 2004).

Por conseguinte, a psicologia preta/africana contém em seu corpo conceitual, teórico, técnico e metodológico a filosofia africana, que se manifesta desde tempos que desvanecem na eternidade, e compõe o *asili* africano. *Asili* é o princípio primordial de uma cultura, onde seus múltiplos aspectos se harmonizam, sendo a semente que germina o desenvolvimento cultural (ANI, 1994). Partindo desta matriz cultural, a psicologia africana encontra nos mais de quatro milhões de provérbios existentes em duas mil línguas africanas (MBITI, 2002), um meio pelo qual expressar o *asili*, de forma a conduzir o processo terapêutico fornecendo subsídios culturalmente consistentes para lidar com significados compartilhados em experiências de pessoas pretas.

Os provérbios africanos “são encapsulações da sabedoria e experiências acumuladas de gerações passadas e constituem um espelho autêntico da mente e da filosofia das pessoas” (GODDARD, et al. 2020, p. 6 apud OPOKU; MBITI, 1997, p. 18). Consequentemente, a sabedoria proverbial compõe o corpo literário filosófico da existência africana de forma sintetizada e didática, uma vez que “os provérbios são filhos da experiência” (LOPES; SIMAS, 2020, p. 89). Um ditado da África Ocidental diz que “o provérbio é o cavalo da conversa: quando a conversa fica cansada, o provérbio a carrega na garupa” (LOPES; SIMAS, 2020, p.89), destacando o caráter analógico intrínseco à sapiência proverbial. O pensamento analógico é um processo cognitivo que usa um sistema de referência para identificar conexões e semelhanças entre fenômenos. A abstração analógica permite adotar um raciocínio inspirado na África, conduzindo a novas conclusões e transformações de conhecimento e comportamentos, para promoção de saúde e bem-estar coletivos (GODDARD, et al. 2020). Ainda de acordo com Goddard (et. al., 2020), os provérbios desempenham diversos papéis e carregam múltiplos significados, incluindo: 1) reflexões profundas sobre a natureza humana, oferecendo perspectivas sobre o caráter e a individualidade; 2) atuam na transmissão de valores, espelhando princípios que favorecem a saúde e o bem-estar, abrangendo aspectos morais, espirituais, econômicos,

---

<sup>2</sup> “Categoria se desdobra da compreensão bantu de banzo: ‘(1) Nostalgia mortal que acometia negros africanos escravizados no Brasil; (2) Triste, abatido, pensativo. (3) Surpreendido, pasmado; sem jeito, sem graça. Do quicongo *mbanzu*, pensamento, lembrança; ou do quimbundo *mbanzo*, saudade, paixão, mágoa” (NJERI, 2020, p. 58 apud LOPES, 2012).

humanísticos, materiais e intelectuais; e 3) dispõem de orientações para o comportamento, estabelecendo normas para avaliar a aceitabilidade de ações e fomentar relações interpessoais sustentáveis e duradouras. Dito isto, utilizo o provérbio da África Oriental “no mar ninguém precisa plantar água” (LOPES; SIMAS, 2020, p. 96) como título deste artigo, pois este traz uma metáfora profunda sobre a natureza da abundância: em um ambiente de ampla riqueza cultural, os recursos desejados para continuar a construir práticas terapêuticas potencializadoras já estão presentes.

O provérbio citado é um lembrete de que a experiência africana contém uma profusão de saberes que estão diante dos nossos olhos, de forma que precisamos reconhecer sua riqueza e magnitude, para continuar a fortalecer a saúde mental das pessoas pretas. Sendo assim, esse artigo é uma revisão sistemática que reúne provérbios africanos de diversas línguas e culturas, sobretudo a yoruba, para fornecer um aparato técnico e reflexivo que permita que psicólogos pretos possam reconhecer a relevância dos provérbios na prática clínica em psicologia preta. Cada provérbio trazido aqui, pode ter múltiplas interpretações, sendo sua maioria não literal, e as reflexões subsequentes representam uma base propulsora para o aflorar de práticas de saúde mental afrocentradas.

### “Quem atira, antes mira”<sup>3</sup>: Provérbios africanos como recursos terapêuticos para a promoção de saúde mental

Esse artigo é uma revisão sistemática que reúne 20 provérbios, disponibilizados por 3 autores: Mãe Stella de Oxóssi, em seu livro *Owé (Provérbios)* (2007); Oyekan Owomoyela, em seu livro *Yoruba Proverbs* (2005); e Thiago Soares (Tago E. Dahoma), através das mídias digitais entre 2022 e 2023. Com base em Mãe Stella e Oyekan, foram escolhidos 7 provérbios de cada, e com base em Tiago Soares foram escolhidos 6 provérbios, sendo o critério para a escolha destes a sua utilidade clínica, uma vez que dialogam com demandas emergidas na clínica psicológica<sup>4</sup>. A escolha, coleta, aplicabilidade clínica, sistematização, reflexões posteriores e avaliação de efeitos foi realizada em um período de 2 anos. As tabelas abaixo são parte de um todo, a ser disponibilizadas em publicações posteriores.

#### Mãe Stella de Oxóssi (2007)

Provérbio (Origem)	Interpretação
"Èku ọkọ ni orí, kó ni m̀nd̀ǹm̀nd̀ǹ" Tradução: "a enxada tem cabeça, mas não tem miolo"	Nesse ditado, Mãe Stella interpreta que "todos têm cabeça, mas poucos fazem uso da grandiosidade do seu potencial" (2007, p. 30). Evidentemente, não é o provérbio mais indicado para dizer ao paciente no setting terapêutico, uma vez que se pode incorrer na interpretação de que se está sendo chamado de "desmiolado". No entanto, ao observarmos este

<sup>3</sup> Ditado da África Ocidental, que faz alusão à necessidade de olhar firmemente para o alvo, a fim de lançar a pontaria certa sobre os objetivos ou propósitos. (LOPES; SIMAS, 2020, p. 92)

<sup>4</sup> A Adé Orí Psicologia e Saúde LTDA, é uma empresa fundada formalmente no ano de 2024. Idealizada e construída por mim, Marina Niambi, e apoiada e fortalecida por muitos irmãos e irmãs pretas (os), tem o objetivo de cooperar coletivamente para a restauração do auto desenvolvimento e agência preta, através das práticas de saúde com orientação africana, de forma a fortalecer e solidificar os estudos e conhecimentos em Psicologia Preta no Brasil.

<p>(Provérbio Yorubá)</p>	<p>provérbio, sem sua literalidade, encontramos um significado profundo, ao qual focalizaremos a partir do prisma da realidade diaspórica.</p> <p>O advento do <i>maafa</i>, como dito anteriormente, foi conceituado pela Dra. Marimba Ani (1994) e significa a grande destruição, desintegração e colonização massiva de africanos, que gerou um nível de destruição que supera a compreensão humana.</p> <p>Esse processo, produziu uma experiência coletiva exprimida na metáfora do descarrilamento, na qual a vivência preta continua em curso, mas estando fora da sua experiência histórica de desenvolvimento (NOBLES, 2009). Dentro desse processo, as iniciativas constantes de genocídio cultural, a partir de diversos braços coloniais e contextos de desumanização, promoveram ataques psicológicos que resultaram na distorção da personalidade africana, deixando a maioria dos descendentes estranhos a si mesmos e alheios à sua condição (NOBLES, 2009). Diante desse contexto de terrorismo psicológico, como descrito por Nobles (2009), muitos de nós não conseguimos ter recursos psicológicos, sociais, geográficos, econômicos e educacionais, suficientes para produzir um comportamento de agência, ao qual Asante (2009, p. 94) define como “a capacidade de dispor de recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana”.</p> <p>Assim, em poucas palavras, esse provérbio consegue anunciar premissas que são constituintes da estrutura da psicologia preta/africana, compreendendo que, apesar de estarem vivas e possuírem Orí, muitas pessoas não conseguem executar uma agência que lhes permita a compreensão do seu potencial, nem tampouco o exercício amplo de suas capacidades. Esse processo é chamado de desagência, imprimido quando a pessoa se torna deslocado do protagonismo da própria história (ASANTE, 2009)</p> <p>Portanto, o desafio da psicologia preta/africana segue sendo fornecer contribuições e subsídios para viabilizar a libertação mental das pessoas pretas, bem como auxiliar na reestruturação de sua autodefinição a partir de parâmetros culturais africanos, para que possamos construir realidades mais politicamente favoráveis para a experiência preta no mundo.</p>
<p>“Orí ẹni ní um 'ni j'oba”</p>	<p>Há alguns anos atrás, em uma conversa pessoal, o meu <i>Babálòrisà</i><sup>5</sup> André Luís Gouveia (Sacerdote do <i>Ilé Asé Alákètú Odé Omí L'ódó</i>)<sup>6</sup> citou que “Orí é a sua primeira divindade”, sendo</p>

<sup>5</sup> “*Babá*” significa Pai, “*Òrisà*” são as divindades do panteão Yorubá. Portanto, *Babálòrisà* (lê – se “babalorixá”), é um sacerdote do Candomblé Ketu, comumente chamado de “Pai de santo”. (Tradução própria).

<sup>6</sup> O *Ilé Asé Alákètú Odé Omí L'ódó*, é uma casa de Candomblé localizada na cidade de Brumado, interior da Bahia. Os termos “*Ilé Asé Alákètú*” vem do Yorubá, que significam “casa de Asé de Ketu”, ou seja, um terreiro de Candomblé. A palavra “*Asé*” (lê - se “Axé”) pode ser traduzida como “força vital”. Já os termos “*Odé Omí L'ódó*” significam “caçador das águas profundas” e se relacionam com a divindade mentora da casa, *Erinlè*. Sendo assim, a nomenclatura do terreiro significa, em suma, “casa de Asé (Ketu) do caçador das águas profundas”. (Tradução familiar).

<p>Tradução: "a cabeça de uma pessoa faz dela um rei"  (Provérbio Yorubá)</p>	<p>portanto, o poder que sua cabeça tem em relação à vida. A palavra Orí, tem a tradução literal como “cabeça”. Essa conversa me despertou uma pergunta que ORÍ-entou todo o sistema conceitual, teórico e existencial que fundamentou as minhas práticas psicológicas: para pessoas negras, qual o impacto da compreensão de sua própria cabeça enquanto uma divindade?</p> <p>Essa pergunta tem sido respondida todos os dias, em meio aos atendimentos terapêuticos realizados na Adé Orí Psicologia e Saúde, onde é possível perceber que a releitura histórica (pessoal e coletiva), reestrutura o auto conceito, oferecendo um suporte consistente para a agência e a autorresponsabilidade, e por conseguinte, ao auto aprimoramento pessoal e coletivo. Neste mesmo livro, Mãe Stella traz um provérbio que diz: "<i>Kò sí òòṣà ti i dá'ni gbè lẹhin orí ẹnì</i>", que em sua tradução significa "não há Orixá que abençoe uma pessoa antes do seu Orí" (2007, p. 48). Isso significa que quando Orí obstrui a entrada de dádivas, aprendizagens, conhecimentos, pouco se absorve.</p> <p>Existe outro ditado yorubá que explica uma das implicações disto no processo terapêutico: "<i>ká ríni sọṛọ fúnni ò dàbí-i ká sọṛọ fúnni ká gbà</i>", que significa “ter pessoas para nos aconselhar, não é o mesmo que saber aceitar conselhos” (OWOMOYELA, 2005, p.73). Portanto, o processo terapêutico é algo que precisa de empenho, colaboração, interesse e dedicação, para promover a saúde psicológica, uma vez que “ninguém pode ajudar alguém que não se quer ajudar a si próprio” (OWOMOYELA, 2005, p.99),</p>
<p>"<i>Ahére ni yio kehin oko, àta ni yio kenin ile</i>"  Tradução: "a casa da fazenda só deve ser construída após estar assegurada a posse e propriedade da terra".  (Provérbio Yorubá)</p>	<p>Esse ditado possui, pelo menos, três interpretações que são complementares entre si. Na primeira, alerta para "não contar com o ovo que esteja no interior da galinha". Ou seja, é necessário ter algumas garantias, antes de dar um processo como vencido. Neste ponto, se relaciona com outro ditado yorubá que diz: "Se ainda não sentou, não estique as pernas" (OWOMOYELA, 2005, p. 73), pois, enquanto não houver a seguridade, o relaxamento é prematuro. Na segunda, que complementa a primeira, a importância indiscutivelmente abordada nas culturas africanas e afro diaspóricas, de não contar seus feitos, antes do processo ser finalizado, evitando interferências externas prejudiciais. A terceira, é interpretada por Mãe Stella, onde ela evidencia que "num processo, cada etapa precisa ser concluída, para que o sucesso da próxima esteja assegurado" (2007, p. 17). Essa interpretação está associada a um outro ditado veiculado por Mãe Stella: "quem troca caminho por atalho, tem mais trabalho" (2007, p. 63). Essa significação consiste na interjeição de pular etapas, pois cada uma delas é importante, de modo que pular qualquer uma pode ocasionar a perda do projeto como um todo.</p>
<p>"<i>Alasoàlà ki ilo ioko si iso-elépo</i>"  Tradução: "quem usa</p>	<p>O provérbio transparece a importância da harmonia entre quem somos e aquilo que fazemos. Este relaciona-se com uma variante: "<i>aláṣọ àlà kì í jókòò sí s elépo</i>", que significa "uma pessoa vestida de branco não senta na banca de um vendedor</p>

<p>roupa branca não se senta na graxa"  (Provérbio Yorubá)</p>	<p>de óleo de palma" (OWOMOYELA, 2005, p. 67).                  Os dois ditados podem ter sua usualidade aplicada à pessoas que estão desconectadas do seu próprio processo: retrata a importância de avaliar referências, companhias, ambientes visitados, moldes relacionais, bem como outros pontos que podem estar desequilibrados. O argumento dessa interpretação reside na compreensão de que é preciso que nossas atitudes e meios reflitam aquilo que almejamos. Em alguns casos, vemos pessoas potentes, dentro de meios, ou dispendo de atitudes e comportamentos que não refletem a sua própria expectativa de si. Em outro ponto de vista, nas palavras de Mãe Stella, esse ditado pode significar que "não se pode tocar em sujeira sem ser descoberto" (2007, p. 8), servindo de sinal para a compreensão das possíveis implicações de se "sentar na graxa com a roupa branca".</p>
<p><i>"Beni ti ri ola ori be nimu babalawo difa ororun"</i>  Tradução: "como hoje estava, amanhã não será o mesmo"  (Provérbio Yorubá)</p>	<p>Esse ditado é muito importante para compreendermos a natureza mutável do mundo e das relações humanas. Perceba que mutável é diferente de volátil. Mutabilidade é um dos princípios de Exu, enquanto volatilidade está relacionado com inconstância, leviandade, desprendimento e evaporação. O professor Sidnei Nogueira (2020, p. 61) compreende que a construção de uma epistemologia preta, é necessário movimento, pois "sem possibilidades, sem variações, sem diversidade de sentires e sentidos, não há vida, movimento nem ação".                  Para pensarmos a filosofia da mutabilidade de Exu, precisamos entender sua relação com o Tempo. Para os povos africanos, Tempo é uma importante divindade e, como bem disse Gilberto Gil (1973) "é o verdadeiro grande alquimista", aquele que realmente possui o domínio da transformação. Nesse Tempo, Exu transita em suas encruzilhadas da vida, provando que a imutabilidade é um atributo humano inalterável. Sobre isso, a filosofia exuística abordada por Nogueira (2020) contribui à compreensão de que "é na encruzilhada que podemos encontrar nossas origens ancestrais, autocompreensão, restauração, morte, (re-)nascimento e continuidades" (NOGUEIRA, 2020, p.61).                  Portanto, sendo a mutabilidade um dos alicerces epistêmicos, filosóficos e práticos de Exu, este precisa ser reconhecido por Orí, pois ao contrário, o engessamento, o apego e a dificuldade de mudança, congela o indivíduo em um lugar restrito de possibilidades. Com efeito, "quando as estações mudam, mudam-se os hábitos" (OWOMOYELA, 2005, p. 62). Esse provérbio é indicado para pensar juntos a aceitação às mudanças, desestruturando pensamentos catastróficos que geram temor à mutabilidade, facilitando a condução aos diversos ciclos da vida.</p>
<p><i>"Ijì kílì jà kógbódó"</i>  Tradução: "o</p>	<p>Esse ditado é frutuoso em casos em que o pensamento catastrófico assumiu a direção da vida de alguém, diante de um problema. Por vezes, nos deparamos com questões clínicas,</p>

<p>redemoinho não leva o pilão"  (Provérbio Yorubá)</p>	<p>relacionadas com uma imensa variedade de temáticas e processos históricos, em que a catástrofe é o cenário assumido imediatamente pelo consulente, levando a (as) pessoa (as) a ter previsões trágicas sobre o futuro, das quais esta não consegue encontrar meios de se desvencilhar. Esse processo acontece por uma série de fenômenos: pensamentos intrusivos, ansiedade, baixo repertório, falta de autoestima, falta de possibilidades reais de resolução, depressão, histórico de vida desastroso, padrão de pensamento desesperançoso, entre outros.</p> <p>Existem casos muito embaraçosos em que é difícil observar um caminho resolutivo. Existem casos em que podem não haver, de fato, saídas. Mas em muitos outros casos, o pensamento catastrófico opera diretamente na obstrução de qualquer recurso ou artifício resolutivo. Nestes, cabe ao profissional dispor de recursos tranquilizadores para que o paciente compreenda que "não é o fim", sua história e trajetória não acaba ali, e é possível pensar nesses caminhos, afinal "secar uma nascente não impede a acumulação de mais água" (OWOMOYELA, 2005, p. 203).</p> <p>Lembrar que o redemoinho não leva o pilão, é entender que mesmo assustado com a ventania, há de se encontrar formas de se restabelecer. É importante que o consulente tenha consciência sobre o que é pensamento catastrófico, e sobre os seus efeitos naquela situação. Depois disso, é hora de pensar juntos em caminhos possíveis, destacando competências, habilidades, redes e ferramentas disponíveis que podem auxiliar na dissolução ou rearranjo do problema.</p>
<p>"Se sua língua transformar-se em uma faca, cortará a sua boca"  (Provérbio afro-brasileiro)</p>	<p>Nas culturas africanas, marcadas pela tradição oral, a palavra possui um valor fundamental e um caráter sagrado (LOPES; SIMAS, 2020). Essa compreensão é expressa na noção de <i>Òfò</i>, termo yorubá muito utilizado no candomblé Ketu, que designa o encantamento através do poder das palavras, sendo que todas as ritualísticas de cura perpassam por esta, quando entoada de forma específica para atingir um objetivo.</p> <p>Isso acontece porque a palavra é detentora e veiculadora de <i>àṣẹ</i>, energia vital criadora. De acordo com Lopes (2020), a linguagem não é apenas para comunicação e expressão, uma vez que põe em movimento forças cósmicas latentes que possam ser favorecedoras, ou destruidoras.</p> <p>Portanto, a palavra é ação. Sendo assim, o ditado acautela para o uso da palavra com o objetivo de ferir, já que a má palavra prejudica principalmente a quem a profere. Com efeito, "quem põe navalha na boca acaba cuspidando sangue" (LOPES; SIMAS, 2020, p.92).</p>

**Oyekan Owomoyela (2005)**

Provérbio (Origem)	Interpretação
--------------------	---------------

<p><i>“Àşesíḷe làbòwábá”</i></p> <p>Tradução: “o que é posto de lado (ou deixado para trás) é o que se encontra novamente”.</p> <p>(Provérbio Yorubá)</p>	<p>Este provérbio ilustra um fenômeno que acontece cotidianamente nas vidas das pessoas, e se apresenta com a mesma recorrência nos processos terapêuticos: a sensação de que se vive em círculos, tendo que enfrentar as mesmas questões durante várias fases da vida, mesmo quando expressas a partir de eventos diferentes. Geralmente, esse fenômeno acontece de forma multifatorial, compreendendo uma série de variantes para cada pessoa. Porém, de forma geral, esse princípio circular significa que não conseguimos resolver as questões do passado, de forma que elas continuam voltando e se fazendo presente, em busca de resolução.</p> <p>Nesse caso, vale ressaltar um provérbio popular brasileiro: “se correr o bicho pega, se ficar o bicho come”. Esse provérbio é utilizado popularmente para descrever situações que não tem saída, que a pessoa precisa tomar uma decisão assertiva frente ao fato. A menção dada as recorrências descritas no provérbio yorubá, é não há como armar fugas sobre determinadas questões pois elas estarão pulsando internamente, sendo que, ao não resolver, elas voltarão infinitamente. Essa compreensão, pode significar que essas situações podem fornecer um valioso aprendizado gerador de uma mudança que precisa acontecer.</p> <p>Afinal, “<i>quem trepou em uma árvore, não desce de outra</i>” (LOPES, 2020, p .93), ou seja, não há como gerar mudanças existenciais que reflitam no exterior, sem mudanças subjetivas e comportamentais que impliquem ativamente na situação. Para cada mudança, elementos terapêuticos específicos são utilizados, levando o paciente a consciência desse princípio de recorrência, e a importância de quebrar determinados ciclos destrutivos.</p>
<p><i>“Àgbà tí kò lésè níḷe a ḷogbòṇ nínú”</i></p> <p>Tradução: “um ancião que não tem substância deve ter astúcia”.</p> <p>(Provérbio Yorubá)</p>	<p>Este provérbio é um instrumento poderoso para discutirmos sobre o conceito de inteligência. A tentativa de conceituar inteligência foi realizada por muitos autores, em diversas épocas, possuindo sempre um valor cultural intrínseco (ainda que camuflado). Um exemplo nítido disso no campo da psicologia, são os testes destinados a medir a inteligência de crianças ou adultos, aos quais se obtém um Quociente de Inteligência, ou QI.</p> <p>Geralmente, para se obter essa medição, o resultado do teste é comparado com o desempenho médio de outras pessoas de sua idade, não considerando fatores sociais, ambientais, familiares, culturais, econômicos, alimentares e geopolíticos. O que decorre disto, é a notável discrepância nos resultados em decorrência dessa série de fatores. De acordo com Wilson (2022), os testes de QI são culturalmente tendenciosos, ao propor uma padronização enrijecida da inteligência com base na experiência de pessoas brancas das classes médias e altas, não estando apto para mensurar a inteligência, e sim a adequação cultural e social ao que é</p>

	<p>esperado na cultura dominante. Sendo assim, estes continuam atuando no estabelecimento da noção de inferiorização do potencial cognitivo e intelectual de pessoas pretas.</p> <p>De acordo com Lopes e Simas (2020), o filósofo congolês Tulu Kia Mpansu Buakasa define inteligência como uma faculdade de compreensão sobre os seres do universo e suas conexões, para além da aparência. Esta é descrita como um instrumento para a vida, tendo aplicabilidade social prática, de forma a “melhorar a sorte do ser humano, e consolidar sua posição no Universo, mostrando-lhe as forças que convém melhor ao seu fortalecimento” (LOPES; SIMAS, 2005, p. 39). Nesse sentido, a inteligência não significa a retenção de diversas informações, mas sim, se manifesta quando o conhecimento adquirido se traduz em ação benéfica pessoalmente e coletivamente.</p> <p>Há um conceito social difundido vastamente sobre inteligência, esvaziando-a ao simples fato de se ter muitas informações. Esse mito gera um ruído terrível na subjetividade das pessoas, e se transpõe para o seu autoconceito, e suas relações sociais. No entanto, o sentido de inteligência abordado aqui, se exprime nitidamente neste ditado: ele demonstra que é necessário compreender as suas limitações, para encontrar outras habilidades que possam sobrepor-las. A astúcia descrita no provérbio, pode dar ao ancião, um lugar de sábio, pois este exercita sua inteligência a partir do autoconhecimento.</p>
<p><i>“Ànán-mánàán ẹ̀tú jìnfìn; oní-mónìí ẹ̀tú jìnfìn; ẹ̀ran mìíràn ò sí nígbó lẹ̀hìn ẹ̀tu?”</i></p> <p>Tradução: “ontem o antílope foi pego numa armadilha; hoje o antílope foi pego numa armadilha; não há outro animal na floresta para além do antílope?”</p> <p>(Provérbio Yorubá)</p>	<p>Em sua usabilidade na prática clínica cotidiana, o significado desse provérbio salienta para um processo recorrente: pessoas que se veem repetidamente em determinadas situações, onde muitas vezes, se colocam na posição de alguém que foi sempre desfavorecido pelas circunstâncias. Nesse sentido, não é incomum perceber o sentimento de autopiedade, gerador de pena de si mesmo, que não favorece uma construção lúcida de pensamento, que compreenda por quais motivos aquela pessoa passa repetidamente pela mesma situação.</p> <p>Obviamente, não estou me referindo a questões de racismo, determinadas violências, ou outras questões de ordem social que são comuns a muitos. Mas sim, a situações que a pessoa se encontra repetidamente, que são causadas ou cooperadas pelo seu próprio comportamento. Um exemplo bastante comum que ilustra essa situação, são os relacionamentos românticos: algumas pessoas compreendem que tem o “dedo podre”, e todas as suas relações perpassam pelos mesmos conflitos.</p> <p>Neste e em outros casos, é importante avaliar qual é o papel de cooperação que responsabiliza o consulente por parte daquele resultado. Para além disso, é importante investigar as causas desse comportamento, as consequências de sua recorrência, quais percepções e situações sustentam,</p>

	<p>mantêm e promovem esses comportamentos. Um fenômeno relativamente comum em minha prática clínica, é perceber que algumas pessoas conseguem assimilar a responsabilidade dos outros em determinadas situações, mas não as suas próprias.</p> <p>Isso acontece por inúmeros motivos, mas um deles é que acolher e admitir isto, retira a pessoa em questão do lugar de desagência que a noção de que se é “desfavorecido pela vida” lhe colocou. Em outras palavras, a pessoa precisará sair do lugar de autocomplacência, para assumir a responsabilidade sobre o encaminhamento da sua vida. Esse movimento pode ser extremamente difícil para alguns, pois evoca uma mudança profunda em seu autoconceito. Apesar da dificuldade, é um movimento extremamente importante que viabiliza a construção da agência, amplia sua noção de realidade, e favorece para a estruturação de um comportamento autodeterminado.</p>
<p><i>“A-bèèrè kì í ùnà”</i></p> <p>Tradução: “aquele que pergunta o caminho não se perde”.</p> <p>(Provérbio Yorubá)</p>	<p>Esse ditado reflete de forma profunda sobre a sabedoria da escuta. Um dos valores culturais africanos mais proeminentes, reside na figura dos mais velhos, compreendendo a senioridade como um símbolo de caminhada longa repleta de conhecimentos. Por isso mesmo, a opinião dos mais velhos é solicitada quando necessário, a fim de que haja a condução para um posicionamento mais sábio do assunto.</p> <p>Nesse sentido, a pergunta (palavra) e a escuta se complementam, estabelecendo uma ética de comportamento social. Quem pergunta os mais velhos, ou aqueles que por experiência e/ou sabedoria podem lhe responder adequadamente, tem mais chances de receber uma orientação que lhe conduza a um caminho ou decisão.</p> <p>Importante salientar que esta pergunta precisa ser direcionada para pessoas que realmente possuem a capacidade de ajudar, uma vez que o “mais velho” pode não se concentrar apenas em termos de idade cronológica, mas também em experiência, e conhecimentos coerentes ao que é perguntado. Esse ditado nos orienta sobre a sabedoria da escuta, e através dela transmite ensinamentos valiosos sobre ORÍ-entação e o poder de realização em relação à vida.</p>
<p><i>“Èni tí a fé yàtò sí èni tó ní kò sí irú òun”</i></p> <p>Tradução: “uma pessoa que se ama é diferente de uma pessoa que diz que não há ninguém como ela própria”.</p> <p>(Provérbio Yorubá)</p>	<p>Uma questão que aparece recorrentemente na clínica psicológica que acolhe pessoas negras, é a dificuldade de se amar, e o medo do autoamor ser encarado como arrogância. A dificuldade de se amar decorre do processo histórico coletivo transgeracional de desumanização de pessoas pretas nesse território. Este, gera um profundo trauma transgeracional, que provoca diversos padrões de comportamento de desamor, que atravessa linhagens. A epigenética é uma área que estuda como o ambiente, estilo e experiências de vida, podem gerar mudanças de expressão gênicas que podem ser herdadas por</p>

	<p>gerações.</p> <p>Fora do Brasil, já existem estudos sobre como os fatores ambientais influenciam no surgimento de questões psicológicas, na perspectiva da epigenética. Impactos significativos (a nível genético, biológico, social, econômico, psicológico, nutricional, entre diversos outros) foram gerados a partir da desumanização, exposição à violência, estresse contínuo e traumas profundos enraizados na experiência de terrorismo do <i>maafa</i>. Portanto, existem traumas que atravessam gerações e gerações, produzindo experiências significativas de desamor.</p> <p>Por outro lado, o racismo produz estigmas que acompanham o inconsciente coletivo brasileiro sobre pessoas pretas: “o preto/preta raivoso”, aquele que possui um instinto animal para lidar com a raiva; e ao mesmo tempo a figura da (o) “neguinha (o) ousada (o)”, aquele que é prepotente, arrogante e presunçoso ao reconhecer sua humanidade e agência. Essas duas figuras, geram repercussões significativamente negativas nas estruturas psicológicas de pessoas pretas, uma vez que intencionam tolher toda capacidade de expressão da pessoa preta frente à própria vida e realização.</p> <p>Nesse ponto, é importante diferenciar o autoamor da arrogância. Em minhas palavras, o autoamor caracteriza-se pela aceitação de sua humanidade, compreensão de si como um uma força importante e colaborativa no universo. Há carinho, cuidado, afeição, dengo, conhecimento dos seus limites, e paciência para a autoeducação, que é um processo contínuo e gradual. Em contraposição, a pessoa arrogante possui um senso de auto importância que se considera superior do que outras pessoas. Têm desprezo e soberba em relação ao outro, tem um senso de estrelismo e empatia pouco desenvolvida.</p> <p>Diante dessas conceituações, fica bem evidente a diferença entre o autoamor e a arrogância, porém, essa noção se confunde quando falamos de pessoas pretas, em decorrência de diversas figuras que ocupam o nosso imaginário coletivo. As perguntas que precisam ser feitas são: a quem serve que pessoas pretas potentes e realizadoras, tenham medo do autoamor por equipará-lo à arrogância? No geral, qual o resultado disto? Do contrário, como seria a vida dessas pessoas e de quem as cerca? Essas perguntas, podem fornecer um parâmetro direcionador para pensar essa questão, de forma a levar condições para que o consulente consiga visualizar essa diferença e se libertar dessa algema mental que perdura tantas gerações no nosso inconsciente coletivo.</p>
<p>“Bí a bá fi inú wénú, iwọ là ñjẹ”</p>	<p>Em sua tradução literal, esse provérbio significa "se compararmos as nossas notas com as dos outros, acabamos comendo b́ilis" (OWOMOYELA, 2005, p. 58). Essa analogia se</p>

Tradução: “Quando nos comparamos, acabamos amargando”

deve ao fato de o suco biliar ser uma substância amarga. Esse ditado fornece a compreensão de que o amargor é intrínseco ao exercício de comparação, uma vez que a sua natureza geralmente é auto diminutiva.

Ao pensarmos sobre a comparação, percebemos que ela decorre de questões como: auto ódio, auto negação, baixa autoestima, auto conceito fragmentado e restritivo, estímulo social a comparação por via de noções meritocráticas, entre outros.

Destaco alguns pontos sobre comparação: 1) Toda comparação está baseada em algum impasse de auto estima e auto reconhecimento; 2) Geralmente, na comparação há uma desumanização mútua, a de si próprio, e do outro, por via da idealização exacerbada; 2) Comparações frequentemente estão associadas a dificuldade em aceitar a si e a sua história; 4) Comparações desvitalizam o ser, uma vez que o movimento comparativo geralmente é desgastante, e levam a equações desfavoráveis de si.

É necessário avaliar que cada pessoa possui um percurso histórico que é responsável para produzir sua condição atual no mundo. Nesse sentido, não sucumbir às teias da comparação, é valorizar a caminhada que sustentou toda a sua trajetória existencial.

Com o advento das redes sociais, a comparação é cada vez mais promovida e estimulada, pois parece que todos estão tendo uma vida incrível, e sendo extremamente produtivos, o que acarreta em diversas pessoas uma enfática sensação de atraso e incapacidade. Não é incomum de se ver pessoas se comparando com empresas inteiras! Time comercial, contador, social mídia, maquiador, escritor, videomaker, entre outros profissionais que fazem parte de diversas redes, no entanto, existem pessoas que ingenuamente acreditam que este é o resultado do trabalho de uma única pessoa.

Esse processo, desemboca em uma severa corrida, onde há sensação de que se está ficando sempre para trás, e o que outro está sempre à frente. Esse cenário produz uma sensação de amargor existencial, possuindo a capacidade de paralisar o ser, fazendo com que esse ciclo de comparação se perpetue. É importante oferecer ao consultante, reflexões conjuntas que possam interpretar como as redes sociais têm delineado e esculpido o senso de realidade deste, bem como suas reverberações cotidianas.

Nesse sentido, se faz necessário fazer *Sankofa*<sup>7</sup> na história individual e coletiva: olhar para a sua vida, sua família e ancestralidade, seu processo de aprendizagem, sua construção, seus valores, suas competências e habilidades, e sobretudo, seus sonhos. Ninguém vai saber ou ser bom em tudo, pois “quem não sabe uma coisa, sabe outra” (LOPES;

<sup>7</sup> *Sankofa* é dos *adrinkras* (ideogramas dos povos Akan) mais conhecidos no Brasil, e representa o seguinte aforismo “nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou para atrás” (GÁ; NASCIMENTO, 2022, p. 27). Este é um símbolo que evoca a sabedoria de voltar ao passado, para aprender e conseguir tecer um futuro melhor.

	<p>SIMAS, 2020, p. 97).</p> <p>É possível contemplar o outro, admirar e até mesmo se afeiçoar, sem percorrer à lógica auto degradante da comparação. Também é possível se inspirar em características que são louváveis e positivas nos outros, sem a auto indução de inferioridade, mas assumindo a responsabilidade de trabalhar para construir para si o motivo da admiração alheia, desde que esta faça sentido aos seus valores e objetivos de vida. Amar a história percorrida não é romantizar o que aconteceu de ruim na vida, mas sim respeitar a trajetória e as conquistas, pois dessa forma se constrói a abertura lúcida a aprendizagens e construções na vida.</p>
<p><i>“A kì í dá ẹ̀rù ikùn pa orí”</i></p> <p>Tradução: “não se sobrecarrega a cabeça com uma carga que pertence ao ventre”.</p> <p>(Provérbio Yorubá)</p>	<p>Esse ditado nos orienta a entender onde reside o repouso devido às nossas responsabilidades. Em atendimentos clínicos, nos deparamos com pessoas que, por variados motivos, adquirem para si responsabilidades que são de outrem, gerando extremo desgaste físico, psicológico e financeiro. Por outro lado, esse comportamento favorece o condicionamento do outro: a leitura que as pessoas fazem de quem expressa esse comportamento, é de que esta pode sempre se negligenciar para atender aos outros, de modo que esse comportamento é sempre esperado. Isso gera vícios relacionais realmente muito complicados de serem quebrados.</p> <p>Nesse cenário, é preciso reiterar que “a calvície do abutre não tem nada a ver com um barbeiro” (OWOMOYELA, 2005, p. 315). Em outras palavras, isso significa que existem incumbências que não nos cabem. Outro ditado interessante que agrega a esta discussão é “<i>alátiṣe ní rímọ̀ àtiṣe ara-a rè</i>”, que em sua tradução significa: “a pessoa que tem que se resolver, sabe melhor como deve fazer” (OWOMOYELA, 2005, p. 67). Essas premissas definem, que não se deve tomar as decisões dos outros por eles, uma vez que isso não favorece o autodesenvolvimento do outro e cria um quadro de dependência em que o comportamento antagonista espera sempre do outro atitudes pertinentes a si. Esse processo, tem uma série de causas e implicações, gerando sempre prejuízos mútuos.</p> <p>Tão logo a pessoa começa a reconhecer e fortalecer o seu valor no mundo, e busca romper com as condutas habituais de servidão e autodesvalorização, é comum ver pessoas próximas questionarem, e até mesmo se afastarem. Geralmente, esse comportamento é provindo de quem mais se beneficia com a sujeição. Nesse panorama, é preciso fazer escolhas relacionais que priorizem o protagonismo da sua própria vida, em detrimento do antagonismo anteriormente adotado por operar predominantemente na vida do outro. Este não é um convite ao egoísmo, mas sim ao repouso devido às cabíveis responsabilidades humanas.</p>

### Thiago Soares (Tago E. Dahoma) (2022-2023)

Provérbio (Origem)	Interpretação
<p>"O pássaro que sabe é diferente do pássaro que entende"</p> <p>Ditado Kono (Serra Leoa) (2022)</p>	<p>Esse ditado eclode para a diferença entre informação e conhecimento. No primeiro, se tem notícia de algo, não produzindo necessariamente nenhuma mudança profunda sobre aquele indivíduo ou comunidade. Já o conhecimento, geralmente tem implicações profundas nas vidas daqueles que os apreendem, refletindo sobre a sua consciência e memória, podendo gerar algum pertencimento (mesmo que memorial) àquilo.</p> <p>Algo muito comum de acontecer dentro do processo terapêutico, é a (as) pessoa (as) ter uma noção conceitual, teórica (não digo apenas sobre teorias acadêmicas, mas o como a teorização do significado social daquele elemento), ou até mesmo sobre o que significa em tese aquele evento. Porém, a pessoa não consegue transmutar aquilo em atividade prática para si. Ou seja, é o usual "eu sei disso, mas não consigo mudar".</p> <p>Nesse caso, aquele que "sabe", é diferente daquele que "entende", pois entender implica em desenvolver competências práticas para mudança. Em muitos casos, só entende quem pratica. Cabe aos cuidadores da saúde mental, propor elementos práticos que mais se adaptem às condições do (os) indivíduo (os) para que assim o entendimento seja selado.</p> <p>O entendimento, perpassa pela vivência dos resultados daquela prática, e as mudanças que esses resultados produzem. Alguns consulentes têm dificuldade de aplicar alguns encaminhamentos em suas vidas, mas tão logo aplicam, descobrem o desenvolvimento que aquilo produz. Essa descoberta é o que gera o auto impulsionamento para a continuação do processo, que é o decurso do conhecimento, ou entendimento como evidencia o ditado.</p>
<p>"O parasita não vive sozinho"</p> <p>(Namíbia) (2022)</p>	<p>Este ditado é essencial em diversos processos terapêuticos: ele evoca a responsabilidade do hospedeiro na perpetuação da existência do parasita em sua vida. Em outros termos, ele convoca a pensar que, se há um parasita em sua vida, certamente há alguma cooperação sua que permita a longevidade desse absorção. Em diversos processos terapêuticos, as pessoas narram sobre a usabilidade de pessoas ao seu redor: seja o parasitário financeiro, emocional, espiritual, ou até mesmo o completo alpinista social (aquele que usa as costas do outro como escada para galgar uma mudança/desenvolvimento em sua vida, em outras palavras é o famoso interesseiro).</p> <p>Nesses casos, há pelo menos três fatores essenciais para que o processo aconteça: o parasita, o hospedeiro, e o ambiente facilitador. É necessário haver a simbiose entre esses</p>

	<p>três elementos para que o parasitismo aconteça, e na ausência da cooperação dessa tríade, fica mais difícil essa execução. Nesse caso, é importante avaliar, qual a responsabilidade do consulente, identificando qual a sua contribuição nesse processo. Ao mesmo tempo, é necessário reconhecer quais são os motivos subjetivos que levam a pessoa a ter o comportamento colaborativo: auto ódio, carência, necessidade de aprovação, hábito longínquo, vaidade, entre outras possíveis causas.</p> <p>Por fim, é importante fornecer ferramentas que possibilitem o desenvolvimentos de habilidades de imposição de limites e autoeducação, para que o comportamento seja extinguido: evidenciar as implicações disso na saúde mental, física, social e espiritual do consulente; desenvolver habilidades de fala; colocar limites quanto ao acesso do outro nos seus recursos, entre outros fatores que dissipam essa relação de usabilidade.</p>
<p>"Não é necessário água limpa para apagar o fogo"</p> <p>Ditado Ga (Gana) (2022)</p>	<p>Esse ditado fala sobre rigidez, criteriosidade exacerbada, e dificuldade de otimizar as resoluções. Assim como a água limpa apaga o fogo, a suja também apaga, e enquanto nosso tempo é dedicado a pensar em pontos que não são importantes à nível de resolução, o fogo está queimando!</p> <p>Em situações drásticas, alguns critérios servirão apenas para confundir, onde são colocadas estimativas e expectativas metodológicas que servem apenas para sabotar a possibilidade existente. Esse é um ditado que convoca a ação: observar quais os recursos mais simples, e mais rápidos que podem produzir uma resposta eficiente e resolutiva de uma situação em perigo de alastramento.</p> <p>Às vezes, precisamos ser conclusivos ao tomar decisões, e de forma abrupta, oferecer o artifício que resolve uma situação como um todo.</p>
<p>"Embora a víbora não voe, ela pegou o calau, cuja morada é o céu"</p> <p>Ditado Akan (Gana) (2023)</p>	<p>Esse provérbio nos propõe que "para alcançar certos objetivos, sua desvantagem não pode ser transformada em obstáculo intransponível" (SOARES, 2022). O ditado se relaciona intimamente com o <i>Adinkra Owo Fro Adobe</i> (GÁ; NASCIMENTO, 2022), que reproduz simbolicamente a cobra subindo a palmeira ráfia. O êxito da cobra está na sabedoria em utilizar os elementos que possui ao seu favor. Esse ditado, bem como o <i>adinkra</i>, nos possibilita um mapeamento de dispositivos, habilidades, tecnologias e pontos de melhoria para ampliar a percepção estratégica de si sobre um objetivo.</p>
<p>"Se você vive num rio, faça amizade com o crocodilo"</p> <p>(Comores) (2023)</p>	<p>O ditado nos impulsiona a pensar em termos de estratégia e adaptabilidade. Esse ditado pode ser relacionado com o <i>Adinkra Odenkyen</i>, que traz que o crocodilo vive na água, mesmo que respire o ar (GÁ; NASCIMENTO, 2022). Existem motivos para isso: na água eles regulam a sua temperatura corporal (uma vez que são animais ectotérmicos), se alimentam de suas presas aquáticas, preparam astutamente seus ataques</p>

	<p>às presas terrestres, e se protegem dos predadores.</p> <p>Ainda que o ditado fale sobre a astúcia humana em ambientes perigosos, e o <i>adinkra</i> fale sobre a astúcia do crocodilo, concluímos com os dois que a adaptabilidade e a estratégia são fundamentais para conseguirmos sobreviver, e ter êxito em várias perspectivas de vida. É importante observar que o ditado traz a "amizade" entre uma presa e um predador, sugerindo que existem situações em que a estratégia precisa ser consistente, pois os riscos são muitos.</p> <p>Nesses termos, o crocodilo representa uma ética relacionada a adaptabilidade, prudência, e estratégia. Por fim, outro ditado da África ocidental exemplifica a habilidade técnica de auto proteção: "só depois de atravessar o rio é que se pode rir do crocodilo" (LOPES; SIMAS, 2020, p. 90).</p>
<p>"Um nasce. Outro morre. A terra cresce"</p> <p>Ditado Oromo (Etiópia) (2022)</p>	<p>Esse ditado fala sobre os ciclos da vida, como a morte e o renascimento. Em muitos momentos, é possível perceber o apego e a dificuldade de aceitar os ciclos da vida, quando na verdade, são ciclos importantes para o desenvolvimento do indivíduo, comunidades e natureza. A psicologia preta/africana localiza-se dentro do acervo cultural das filosofias e noções de mundo africanas, sendo por conseguinte, holística.</p> <p>Dentro das várias implicações disto, podemos destacar que o exercício de observação da natureza traz ensinamentos valiosos sobre coisas relativas à vida humana. Diversos povos do mundo (ressaindo os povos africanos e indígenas) produzem fundamentos filosóficos baseados em observações da natureza, como animais, estações, flora, minério, entre outros. Essas observações, muitas vezes, são a base de provérbios, <i>adinkras</i>, filosofias e modos de vida social.</p> <p>Por isso, a observação dos fenômenos da natureza são excelentes exemplos que fundamentam as bases da compreensão dos ciclos da vida, gerando a extração de valiosas percepções sobre passado, presente e futuro.</p>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todos os provérbios contidos nesse artigo, fazem parte dos elementos terapêuticos utilizados na clínica psicológica centrada em valores africanos. Através da abstração analógica, os provérbios africanos constituem e representam uma base sólida no gerenciamento emocional e subjetivo de pessoas pretas, com o objetivo de um recentramento psicológico capaz de prover relações e modos de vida sustentáveis e culturalmente consistentes ao asili africano. Os provérbios fornecem apoio para uma estruturação de formas de viver baseadas nas noções de tempo, circularidade, conectividade e ética africana, proporcionando a compreensão de fenômenos individuais e coletivos com base em significados culturais comungados em experiências de pessoas pretas.

Assim, fornecem um aparato de disposição de orientações para comportamentos, transmitindo valores que proporcionam saúde mental, através da autoconsciência evocada pelos conhecimentos proverbiais. Esse artigo, é um convite aos profissionais da psicologia a mergulharem na riqueza ancestral dos provérbios africanos, permitindo que sua sabedoria

milenar seja um farol terapêutico que ilumina novos horizontes clínicos, onde a palavra, enraizada na cultura, possa potencializar mentes e fortalecer espíritos.

Espero que na confluência dos valores civilizatórios africanos viabilizados pela sabedoria proverbial, construamos práticas que reflitam a profundidade e a diversidade do *asili* africano, oferecendo caminhos de bem-estar que ressoam com o fortalecimento da saúde mental do povo preto.

## REFERÊNCIAS

ANI, Marimba. *Yurugu: An African-Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior*. África: World Press, 1994.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Eisa Larkin (org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009, pp. 93-110.

GÁ, Luiz Carlos; NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Adinkra: sabedoria em símbolos africanos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Cobogó: Ipeafro, 2022.

GIL, Gilberto. *Iansã*. 1973. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GS0ctq9RD80>. Acesso em: outubro de 2024.

GODDARD, L; *et. al.* *The Role of Proverbs in African-Centred Psychology*. *Alternation*, vol. 27 no 1, p. 224-243, 2020.

KARENKA, Maulana. *Black Psychology*. In: *African-American Psychology*. MONTEIRO, Kenneth P. (org). *Ethnicity and Psychology: African-, Asian-, Latino- and Native American Psychologies Revised Printing*. Kendal/Hunt Publishing Company, San Francisco, 1996, pp. 21-34.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. *Filosofias africanas: uma introdução*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

MBITI, John S. *The African Proverbs Project and After*. *Lexikos*, vol. 12, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.5788/12-0-773>. Acesso em: outubro de 2024

NJERI, Aza. Amor: um ato político-poético. In: SANTOS, Franciele Monique S. dos; CORRÊA, Diogo Silva (Orgs.). *Ética & Filosofia: Gênero, Raça e Diversidade Cultural*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. p. 43-74. Disponível em: [https://drive.google.com/file/d/1-835-\\_6m0zXikl9Md\\_](https://drive.google.com/file/d/1-835-_6m0zXikl9Md_). Acesso em: outubro de 2024.

NJERI, Aza; AZIZA, Dandara. Entre a fumaça e as cinzas: o Estado de Maafa pela perspectiva mulherismo africana e a psicologia africana. *Revista Problemata*. João Pessoa, UFPB, v. 11, n. 2, p. 57-80, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/53729>. Acesso em: outubro de 2024.

NOBLES. Wade. *Sakhu Sheti*: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009.

NOGUEIRA, Sidnei. Intolerância religiosa. São Paulo: Pólen, 2020.

OWOMOYELA, Oyekan. *Yoruba Proverbs*. University of Nebraska Press, 2005.

OXÓSSI, Mãe Stella de. *Owé (Provérbios)*. Salvador: Sociedade Cruz Santa do Ilê Opô Afonjá, 2007.

SOARES, Thiago (Tago Elewa Dahoma). Provérbios africanos disponibilizados por @tagoelewa. Instagram, 2022-2023. Disponível em: <https://www.instagram.com/tagoelewa?igsh=NG5tdnMxbmVycGdj>. Acesso em: agosto/setembro de 2024.

WILSON, Amos N. *A Psicologia do Desenvolvimento da Criança Preta*. 2ª ed. São Paulo: Poder Afrikano, 2022.

## AMOR PRETO CURA? REFLEXÕES SOBRE AFETOS ENTRE PESSOAS NEGRAS.

Tâmara Teixeira Calheira<sup>1</sup>  
Juliana Vitória Galeno da Silva<sup>2</sup>  
Hallisson Eduardo dos Santos Pinho<sup>3</sup>

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo refletir sobre as relações afetivas entre pessoas negras, levando em conta o contexto histórico da diáspora africana no Brasil, especialmente em relação ao processo de escravização. Essa análise busca entender os impactos socioemocionais e psicológicos que essas violências infligiram na população negra ao longo dos séculos, afetando não apenas os indivíduos diretamente envolvidos, mas também as gerações familiares que se seguiram. A pesquisa se baseia em obras de autoras e autores negros, como Sobonfu Somé, bell hooks, Aza Njeri, Katiúscia Ribeiro, Conceição Evaristo, Renato Nogueira e Lucas Veiga, que exploram profundamente essa temática. Embora a conjuntura escravocrata tenha causado danos significativos na subjetividade das pessoas negras, levando a comportamentos afetivos disfuncionais e adoecidos, é importante destacar que ao longo do tempo foram desenvolvidas estratégias de cura e recuperação. Esses processos se manifestam através de resgates por meio da espiritualidade, da arte, da cultura e da organização política, permitindo conhecer e colocar em prática um pouco dos valores, filosofias e do amor africano. Assim, o artigo propõe uma análise crítica das formas como essas relações afetivas se transformam também em um espaço de resistência e reconstrução. As reflexões apresentadas buscam, portanto, não apenas identificar os desafios, mas também demonstrar as potências do amor e da solidariedade entre pessoas negras que, apesar das adversidades, continuam a encontrar formas de cura e afeto em meio a um legado histórico de opressão. Essa busca por cura e resiliência revela a importância das relações afetivas na construção das identidades e na promoção do bem-estar do povo preto.

**Palavras-chave:** amor; pessoas negras; racismo; afetos; cura.

### **"DO BLACK LOVE HEAL? REFLECTIONS ON AFFECTIONS BETWEEN BLACK PEOPLE."**

**Abstract:** This article aims to reflect on the affective relationships among Black people, considering the historical context of the African diaspora in Brazil, especially regarding the process of enslavement. This analysis seeks to understand the socio-emotional and psychological impacts that these violences inflicted on the Black population over the centuries, affecting not only the individuals directly involved but also the subsequent family generations. The research is based on works by Black authors, such as Sobonfu Somé, bell hooks, Aza Njeri, Katiúscia Ribeiro, Conceição Evaristo, Renato Nogueira, and Lucas Veiga, who deeply explore this theme. Although the enslaving context has caused significant damage to the subjectivity of Black people, leading to dysfunctional and unhealthy affective behaviors, it is important to highlight that over time, strategies for healing and recovery have been developed. These processes manifest through rescues via spirituality, art, culture, and political organization, allowing for the understanding and practice of some of the values, philosophies, and love of Africa. Thus, the article proposes a critical analysis of how these affective relationships also transform into a space of resistance and reconstruction. The reflections presented aim not only to identify the challenges but also to demonstrate the strengths of love and solidarity among Black people who, despite adversities, continue to find ways of healing and affection amidst a historical legacy of oppression. This pursuit of healing and resilience reveals the importance of affective relationships in the construction of identities and the promotion of well-being among Black communities.

**Keywords:** love; black people; racism; affections; healing.

---

<sup>1</sup> Formação em Psicologia pela Universidade Nove de Julho (2016). E-mail: tamara.teixeira88@gmail.com

<sup>2</sup> Formação em Psicologia pela Universidade Federal do Delta do Parnaíba (2022). E-mail: julianagalenopsicologa@gmail.com

<sup>3</sup> Formação em Psicologia pela Universidade Federal do Delta do Parnaíba (2022). Assistente de Pesquisa Fiocruz Piauí. E-mail: hallipsico@gmail.com

## 1. INTRODUÇÃO

Este artigo faz parte do projeto de conclusão da 1ª “Formação em Filosofias Africanas e Psicologia Preta” ofertada pelo Núcleo de estudos em gênero, raça, classe e trabalho (NEGRACT) da Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAR). Esta formação que aconteceu entre abril de 2022 a agosto de 2023, teve como objetivo oportunizar que estudantes e profissionais das áreas de ciências sociais e humanas tivessem o contato com filosofias, epistemologias e conhecimentos produzidos a partir das experiências africanas, indígenas e diaspóricas do povo negro no Brasil.

Esta formação trouxe para as participantes informações substanciais a respeito da construção da subjetividade de pessoas negras em meio aos processos de brutalização e violência racial, que impactaram diretamente na dimensão afetiva. Para as autoras desse texto, onde duas se identificam enquanto mulheres negras, uma bissexual, outra lésbica e a terceira enquanto uma bixa preta não binária, o interesse em falar de amor, apesar das inúmeras dores que nos atravessam enquanto pessoas negras LGBTQ+, parte do entendimento de que o afeto é um importante ponto de partida para resgatar formas de existência que se distanciam do ideal branco que nos foi imposto e que nos fere cotidianamente.

Nesse sentido, a autora norte americana bell hooks (2010) inicia o texto “Vivendo de Amor”, afirmando que o amor cura. Tal afirmação nos convida a refletir sobre o sentido que essa expressão assume quando pensamos sobre afetos entre pessoas negras, compreendendo que essa análise precisa se atentar aos aspectos sócio-históricos envolvidos em sua construção.

A autora aborda a importância de olhar para as vivências do povo preto, a fim de entender como a escravidão e a colonização impactaram na forma de amar, apresentando impeditivos e distorções (HOOKS, 2010). Isso mostra o quanto a dominação branca intencionava acorrentar não somente os corpos de pessoas pretas, mas imprimir correntes subjetivas que afetam a capacidade de sentir e trocar afetos, demonstrando ser essa mais uma estratégia de dominação de vidas africanas.

Tal fato é evidenciado quando Mayra Medeiros (2019) traz que as famílias negras formadas durante o período escravocrata poderiam ser fonte de força para seus membros, mas também poderiam ser utilizadas pelo colonizador como meio de controle, de castigo e de imposição de um modelo europeu e cristão de se relacionar. Essa dualidade se apresenta devido ao desmantelo que as famílias negras sofreram durante esse período, onde as famílias eram separadas durante a venda de seus integrantes.

Em meio a tudo isso, o povo preto ainda teve que tomar para si um novo modelo de se relacionar afetivamente, seja em um relacionamento consigo mesmo, seja em relacionamentos com outras pessoas. É importante salientar que esse modelo branco, não abarca as dimensões de afeto originalmente praticadas pelos povos africanos e que a sua imposição violenta gerou um trauma coletivo que deixou cicatrizes profundas nas subjetividades pretas.

Diante disso, esse artigo busca refletir sobre afetos entre pessoas negras, a partir da pergunta disparadora “Amor Preto Cura?”. Ante a esse questionamento buscou-se compreender os impactos da escravização na capacidade de amar, bem como suas consequências para pessoas afro diaspóricas. Por fim, procuramos compreender como a retomada de valores africanos e afro diaspóricos se apresentam como base para a construção de afetos sólidos e nutritivos entre pessoas pretas.

Pensar sobre amor preto não é uma tarefa fácil, visto que essa temática atravessa diretamente as três autoras, que são pessoas pretas em diáspora. Mas o desafio foi encarado a partir do desejo de pensar estratégias e potencialidades desse amor preto, entendendo que ele pode sim ser um caminho de cura individual e coletiva.

## 2. DESENVOLVIMENTO

Muito se fala sobre o que é o amor e diversas autoras e autores se lançaram em busca da definição e dos significados para tal emoção. O substantivo preferido dos poetas é definido pelo Dicionário Online de Português (2024) como “sentimento que faz com que uma pessoa queira o bem da outra; sentimento de afeição viva; afeto”. Foi também destaque nas palavras do autor português Luis Vaz de Camões (1997) que proferiu a célebre frase “Amor é fogo que arde sem se ver...”, onde demonstra a intensidade desse sentimento, que se assemelha a uma chama acesa.

O amor também é encontrado na Bíblia (1980), onde se apresenta como base para a existência humana. Mas se olharmos de uma maneira interseccional e crítica para essas definições, é possível apreender que esses significados de amor não abrangem todas as pessoas, visto que o povo preto sofreu e ainda sofre as consequências das violências estruturais que impactam até mesmo a construção de um afeto positivo.

Para que possamos entender a potência do amor preto é essencial que falemos primeiro sobre o desamor, que se apresenta como herança do sequestro, escravização e desumanização de nossos ancestrais africanos. Stringhini (2010) ao analisar a obra Ponciá

Vicêncio, da autora Conceição Evaristo, destaca os impactos coloniais que afetam a construção da subjetividade do povo negro, contribuindo para o desconhecimento de uma identidade positivamente afirmada e a errônea crença de uma inferioridade, que foi imposta pela dominação branca e que reafirma continuamente que o amor não é para nós.

Para a psicóloga Wilsimara Souza (2022) a privação emocional e o afastamento afetivo são sentimentos frequentes nas vivências de pessoas negras. Devido ao racismo estrutural que provoca desigualdades, exclusão e violências, construir repertórios emocionais funcionais e saudáveis se torna um desafio para o nosso povo. Ainda segundo a autora, “privação emocional corresponde ao sentimento e à convicção de que suas necessidades de carinho, afeto, cuidado, proteção entre outras não serão atendidas” (SOUZA, 2022, p.40). Além disso, o afastamento afetivo surge como uma barreira que dificulta a construção de vínculos e aproximação com outras pessoas, podendo gerar impactos graves como isolamento social, apatia e depressão.

É bem verdade que desde a escravidão as famílias pretas têm o seu direito ao afeto negado (CARDOSO, 2022). O sequestro do continente africano, o trabalho forçado, o cárcere nas senzalas, a separação comunitária e familiar, juntamente com a mistura de povos de diferentes territórios, línguas e etnias eram estratégias para cortar os laços afetivos, enfraquecer e controlar os povos africanos, visto que o afeto era um potente fortalecedor e possibilitava a resistência frente ao inimigo e suas formas de dominação.

Nessa perspectiva, podemos constatar que esse contexto de privação emocional é vivenciado pela população negra desde o período colonial até os dias de hoje. É importante destacar que o fim da escravidão dos corpos pretos não significou o fim de um aprisionamento emocional, já que nossa população foi obrigada a internalizar uma forma de vivenciar afetos e de expressar sensibilidade que nada tinha a ver com a maneira com que o amor era vivenciado em África, o que acabou gerando adoecimento emocional com impactos transgeracionais que perduram até hoje em formas de sequelas e feridas profundas nos relacionamentos familiares, românticos, entre outros.

Em diálogo a isso, o psicólogo Flávio Barros (2022) reflete sobre algumas faltas comuns no desenvolvimento emocional das juventudes negras na atualidade. Pelo fato dos pais e cuidadores precisarem trabalhar em demasia, a ausência dessas figuras se tornou algo relativamente comum no cotidiano, pela necessidade de dar conta das demandas materiais de sobrevivência, deixando as afetivas de lado. Desse modo, de forma compulsória, nos acostumamos a crescer carentes de abraços, elogios, um colo acolhedor e um espaço seguro para expressarmos nossos sentimentos.

Por consequência disso, é previsível que na adultez, pessoas negras apresentem padrões de comportamentos excessivamente racionais, enrijecidos e distantes da emocionalidade, além da enorme dificuldade de expressar emoções e sentimentos. Em outras palavras, formamos adultos que não foram ensinados e não aprenderam a dar e receber amor, pois em sua maioria, lidaram com a ausência deste sentimento durante toda vida.

Nesse panorama, ao compartilhar um pouco da sua experiência clínica com pacientes negros, Flávio Barros (2022) comenta sobre os efeitos significativos que contatos físicos intencionalmente carinhosos como um longo abraço podem gerar, descrevendo reações de espanto e surpresa por parte dos pacientes. Em sua pequena intervenção afirma: “nossos corpos precisam descobrir que são terapêuticos. Relações curativas nos potencializam” (BARROS, 2022, p. 20). Dessa forma, nos tensiona a pensar como gestos que são aparentemente triviais se tornaram ocasiões raras nas vidas de algumas pessoas e em como essas simples ações podem trazer resultados positivos.

Ante o exposto, Aza Njeri e Katiúscia Ribeiro fazem o seguinte questionamento: “Como despertar o espírito de amor ao outro se, em si, o desamor já se fez morada?” (NJERI & RIBEIRO, 2019, p. 604). Essa pergunta se apresenta de forma instigante e proporciona desbravar novos caminhos que permitam curar as feridas e as marcas deixadas pela falta de amor, compreendendo a importância de retomar saberes ancestrais e modos de existir que fujam do modo único que foi imposto pelo colonizador, iniciando assim, uma construção de afetos potencializadores de vida.

Seguindo os questionamentos citados neste texto, faz-se necessário realizar o movimento Sankofa na busca por significados, vivências e práticas afetivas que nos permitam criar formas de amar que sejam curativas. A escritora Sobonfu Somé (2000) traz a presença da dimensão espiritual nas relações, tanto no relacionamento que cada pessoa tem consigo quanto nas relações com outras pessoas. A autora destaca ainda que o chamado do espírito se apresenta como uma canção, cujo intuito é o de orientar para a plena realização do nosso propósito de vida.

O filósofo Renato Noguera (2020), em seu livro “Por que amamos: o que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor”, também aborda o pensamento do povo Dagara, apresentando que:

[...]Somé defende que o amor é uma emoção coletiva, que exige que o ego fique de lado. De acordo com os dagara, amar é escutar. É preciso aprender a ouvir as próprias necessidades, mas também as da pessoa amada e as exigências da intimidade. Para conhecer o amor, é necessário, antes de tudo, conhecer a si mesmo e ao outro (NOGUERA, 2020, p.15).

Essa definição de amor perpassa a ideia de estar pronto para ouvir a si mesmo e ao outro, compreendendo as necessidades de cada um. Essa realidade se mostra desafiadora quando se fala em amor afrodiásporico, uma vez que vivemos em uma cultura de desamor que nos impossibilita de acessar quem somos e o que necessitamos, nos impedindo de partilhar com o outro e de vivenciar a intimidade apresentada por Sobonfu Somé.

Ir em busca dessa vivência ancestral de amor é um ato revolucionário, visto que o caminho até ele perpassa a construção de uma identidade e de uma subjetividade que nos permita acessar que o amor também é para nós. Pensar em amor preto é fugir da simplória ideia de amor apenas como um sentimento, mas é também compreender o seu impacto na construção de uma sociedade voltada para a valorização de vidas que são atacadas a todo momento, matando corpos e subjetividades pretas (SILVA; NASCIMENTO, 2019).

Nessa ótica, é preciso entender que o racismo cotidiano se atualiza de maneira sofisticada para nos adoecer constantemente, nos afastando da construção de uma identidade afrodiáspórica saudável, como também da construção de redes de suporte afetivo-emocional e de solidariedade entre pessoas negras. Segundo Grada Kilomba (2019), não cabe a nós, população negra, resolver o problema do racismo, pois isso é de responsabilidade daqueles que o criaram, bem como de seus descendentes que se beneficiam das desigualdades geradas por ele até hoje. Desse modo, a autora sugere que enfrentemos essa conjuntura com experiências de cura, que nos acolham e nos humanizem, pois somos vítimas carregando traumas e cicatrizes desse crime.

Para tanto, é preciso tecermos redes de afeto e construir vínculos emancipatórios que potencializam nossas subjetividades. Em consonância a essa ideia, Gadelha (2019) descreve que o corpo social negro se trata de um corpo-quilombo, pois carregamos em nossa memória ancestral repertórios de modos de vida que trazem vitalidade ao nosso povo. E diante desse corpo-memória evocamos a presença de Oxum como uma ancestral que com suas águas nos ensina a contornar os obstáculos que nos afastam do amor e nos provoca ao movimento criativo e ao encantamento da vivência em comunidade (DOS REIS NETO, 2020).

Nesse sentido, historicamente, sempre estivemos construindo tecnologias de sobrevivência e preservação das cosmopercepções e dinâmicas culturais africanas, sendo possível constatar e sentir isso através da existência dos movimentos de aquilombamento, presenciais e virtuais, dos terreiros de religiões de matrizes africanas, dos grupos de samba, capoeira, afoxé, maculelê, maracatu, jongo, *ballroom* e tantos outros que também se configuram como espaços de resgate, cuidado, cura e amor.

Nessa perspectiva, podemos notar que as práticas amorosas existem em inúmeras modalidades, em sintonia a isso o psicólogo Lucas Veiga (2018) afirma:

Resistimos e seguimos pelo mundo em nossas existências diaspóricas, criando novas modalidades de acolhimento, novos sentidos de pertencimento, forjando nossos próprios quilombos. Os coletivos de bixas pretas, a amizade com as irmãs pretas hétero e LGBTQs, as relações amorosas saudáveis, as religiões de matriz africana são estratégias de sobrevivência, suporte para a vida cotidiana, afago para a solidão que nos toma ao anoitecer, e desempenham papel importante na reparação aos danos que as diásporas causaram em nossas subjetividades (VEIGA, 2018, p. 87).

Assim sendo, nos permitir à emocionalidade e a viver o amor não é um exercício fácil, significa abrir mão dos mecanismos de defesa que criamos para nos proteger, significa se despir das armaduras, deixar ceder nossas barreiras, admitir nossas dores, fraquezas e acima disso, se permitir ser vulnerável, ser cuidado, ser humano. É preciso coragem para seguir mesmo na companhia do medo e das inseguranças, dispostos a correr os riscos para aprender as nuances do que o amor tem a ensinar.

Tenho andado a pé  
Tenho andado em vão  
Com meu coração descalço  
Até calejar essa dor que dá  
Tem tempo, estranha maneira de amar  
A roupa, a pele, a boca, o sal  
E o que não serve mais, não visto mais  
Quando será que a gente vai aprender a amar?  
Por que a gente quer se machucar?  
Se o amor te tira, o amor te dá.  
(AMANDA MAGALHÃES, "O amor te dá", 2020).

### 3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo, ao abordar a temática do amor entre pessoas negras, se insere em um campo necessário e urgente de reflexão. A partir das experiências históricas e das violências estruturais enfrentadas pela população negra, foi possível destacar como o desamor se tornou uma herança dolorosa, impactando a subjetividade e a capacidade de construir afetos saudáveis. A partir disso, entendemos que a desconstrução desse desamor é um ato essencial de resistência e cura.

A reflexão sobre o amor preto nos convoca a reimaginar nossas relações, buscando formas de afetividade que resgatem saberes ancestrais e práticas comunitárias. A proposta de um amor que cure nos desafia a construir redes de apoio, onde a vulnerabilidade não é vista como fraqueza, mas como um caminho para o fortalecimento coletivo. Assim, ao

revisitar a importância da escuta e do acolhimento, reconhecemos que amar é um ato revolucionário que deve ser nutrido em nossas vidas diaspóricas.

Neste contexto, as práticas culturais e as trocas afetivas se revelam como tecnologias de sobrevivência que nos permitem resistir e florescer, mesmo diante das adversidades. Envolver-se em relações amorosas, reconhecer a dor e a solidão, e se permitir ser cuidado são passos fundamentais para a reconstrução da nossa capacidade de amar. Em síntese, a reflexão sobre o amor preto é uma jornada de resgate e reparação que visa não apenas a cura individual, mas a transformação social. Que possamos continuar a trilhar esse caminho de amor, lembrando que cada gesto de afeto é uma afirmação de vida e uma forma de resistência contra a opressão histórica que ainda nos aflige.

Construir uma cultura do amor é essencial para o processo de fortalecimento do amor preto, cultura essa que deve ultrapassar o entendimento do amor apenas como um sentimento, mas trazê-lo como ação, como bem aponta bell hooks. Cultuar e se abrir para o amor é também uma estratégia de resistência que nos faz romper com os estereótipos racistas perpetuados pela sociedade, onde as relações entre pessoas negras são fadadas ao fracasso ou à disfuncionalidade, para por fim, não mais estarmos na periferia dos afetos, mas em seu centro.

Amor amor  
É uma palavra pra quem sabe dar valor  
Amor amor  
Foi o que eu senti quando Exu me abençoou.  
(LINN DA QUEBRADA, "Amor amor", 2021).

## REFERÊNCIAS

Amor. In: DICIO, **Dicionário Online de Português**. Porto: 7Graus, 2024. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/amor/> 03/03/2024.

BÍBLIA. Português. Bíblia sagrada. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueredo. Rio de Janeiro: **Encyclopaedia Britannica**, 1980. Edição Ecumênica.

BARROS, F. **Saúde mental da população negra importa**. Rio de Janeiro. RJ: Editora Conquista, 2022.

CARDOSO, F. **Saúde mental da população negra importa**. Rio de Janeiro. RJ: Editora Conquista, 2022.

DA SILVA, Vinícius Rodrigues Costa; DO NASCIMENTO, Wanderson Flor. Políticas do amor e sociedades do amanhã. 2019. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**. DOI: 10.5902/2179378639954Santa Maria, v.10, p.168-182ISSN 2179-3786

DOS REIS NETO, João Augusto. Pensar-viver-água em Oxum para (re) encantar o mundo. **Revista Calundu**, v. 4, n. 2, p. 25-25, 2020.

GADELHA, J. J. **O trauma colonial: ficção racial, tempo e poder**. VI Jornada Brasileira de Sociologia Modernidade e Sul Global, Pelotas/RS. 2019.

HOOKS, Bell. Vivendo de amor. **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**, v. 2, p. 188-198, 2010.

KILOMBA, G. **Memórias de Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. 1ed. Cobogó, Rio de Janeiro. 2019.

MAGALHÃES, A. **O amor te dá**. Álbum: Fragma. Composição: Amanda Magalhães. Produção: Amanda Magalhães, 2021.

MEDEIROS, Mayra. **As liberdades e suas imprecisões: a luta feminina pela alforria dos seus familiares em Recife no fim do século XIX (1871-1888)**. ANPUH-Brasil – 30º Simpósio Nacional de História – Recife, 2019. Disponível em: [https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1565302069\\_ARQUIVO\\_mayra,artigoANPUH.pdf](https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1565302069_ARQUIVO_mayra,artigoANPUH.pdf)

NJERI, Aza; RIBEIRO, Katiúscia. **Mulherismo Africana: práticas na diáspora brasileira**. Currículo sem fronteiras, v. 19, n. 2, p. 595-608, 2019. Disponível em: <https://pdfs.semanticscholar.org/2d47/dfa528d9af54df758d0cc6cce91f0afcc9e7.pdf%3E>

NOGUERA, Renato. **Por que amamos: o que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor**. HARLEQUIN, 2020.

QUEBRADA, L. **Amor Amor**. Álbum: Trava línguas. Composição: Linn da Quebrada e Castiel Vitorino Brasileiro. Produção e Direção Musical: BADSISTA, 2021.

SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da Intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar**. Sobonfu Some, 2000.

STRINGHINI, Viviane CM. **Heranças da escravidão na narrativa Ponciá Vicêncio de Conceição Evaristo**. Revista Literatura e Autoritarismo.[on-line]. Dossiê, n. 4, p. 2010, 2010.

SOUZA, W. **Saúde mental da população negra importa**. Rio de Janeiro. RJ: Editora Conquista, 2022.

VEIGA, L. M. **As diásporas da bixa preta: sobre ser negro e gay no Brasil**. Revista Tabuleiro de Letras, PPGEL – Salvador, Vol.: 12; nº. 01. 2018. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/tabuleirodeletras/article/view/5176>

## “MULHER USA COLEIRA DE CACHORRO PARA CHICOTEAR ENTREGADOR”: ESCREVIVÊNCIAS DE INTELLECTUAIS NEGRAS.

*Lilian Alves-Machado<sup>1</sup>*

*Jhullian Bárbara Silva Fernandes<sup>2</sup>*

*Sophia Helena Rito Lima<sup>3</sup>*

*Sara Santos Silva<sup>4</sup>*

**Resumo:** Esta é uma escrevivência de quatro intelectuais negras. Somos todas profissionais de psicologia e atuamos sobretudo na clínica. Embora ofertantes de cuidado e cuidado em saúde mental, além de pesquisadoras, não estamos a salvo do racismo, mesmo em uma formação basilamente voltada para as relações étnico-raciais e saúde mental. Denunciamos um dos racismos sofridos em uma instituição de ensino, assim como o modo de agir branco quando apontamos seus racismos. Apresentamos discussões acerca dos impactos deste em nossas subjetividades e, ainda, a reflexão de que, apesar da exposição cotidiana ao racismo como pessoas e como profissionais, não temos respostas prontas diante das humilhações, pois não temos repertório vocabular, emocional ou corporal pronto para um tipo de violência que a cada dia toma outras formas.

**Palavras-chave:** Escrevivência; Racismo; Colonialismo; Anticolonialismo; Racismo na academia.

**Abstract:** This is an “escrevivência” by four Black intellectuals. We are all psychologists, working mainly in clinical settings. Although we provide care and mental health support, and are also researchers, we are not exempt from racism, even in a field fundamentally focused on ethnic-racial relations and mental health. We are denouncing an instance of racism experienced in an educational institution, as well as the way White individuals act when we point out their acts of racism. We present discussions about the impact of these acts on our subjectivities and the reflection that, despite our daily exposure to racism as both individuals and professionals, we do not have an instant response to the humiliations that we have faced, since we do not have the verbal, emotional or bodily repertoire to deal with a type of violence that changes its forms every day.

**Keywords:** Escrevivência; Racism; Colonialism; Anti-colonialism; Racism in the

Academy **UM COMEÇO...**

De cima abaixo, pros lados, na frente e nas costas, que esses três ramos de pinhão roxo e de arruda despachem pro mar sagrado as

<sup>1</sup> Mãe de dois e de dois, avó. Mulher afroindígena. Doutoranda e mestra em Psicologia Clínica pelo PPGPSI da Universidade Católica de Pernambuco. Pesquisadora no Grupo de Pesquisa Psicologia e Política na mesma instituição. Psicóloga, psicoterapeuta e cientista social. Colaboradora na Comissão de Enfrentamento ao Racismo/ CRP-02. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0587-6816>.

<sup>2</sup> Mulher negra, mãe de duas crianças neurotípicas. Pós graduanda em Ciências Humanas e Pensamento Decolonial pela PUC-SP. Psicóloga, Analista de diversidade Institucional. Integrante da Comissão de Relações Étnico Raciais CRP-04. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2989308777603571>

<sup>3</sup> Mulher cis-negra. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS) e Pós-graduanda em Saúde mental e relações étnico-raciais (Instituto Parentes). Integrante da Comissão de Relações étnico-raciais do CRP-19. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1562982122861511>

<sup>4</sup> Mulher negra, Mãe, Mameto de Inquice. Graduada em Psicologia pela Faculdade Pio Décimo (2005). Graduada e Mestranda em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Pós-graduanda em Saúde Mental e Relações Étnico-Raciais. Presidenta da Comissão de Psicologia e

Relações Étnico-Raciais do Conselho Regional de Psicologia de Sergipe (CRP-19). Lattes:  
<https://lattes.cnpq.br/1832761411889070>

forças que te derribam. Que os cinco de alecrim te levantem e acendam o fogo do viver que todo vivente deve gozar. Que os sete de hortelã imantem essa reza e fechem o cruzo pra coisa ruim. Vá e espalhe o que essa reza te dá. A cura só é cura se você compartilhar.

*Reza de benzer - Lilian Alves-Machado*

Advimos de realidades e de lugares distintos - uma do Ceará, duas de Sergipe e uma de Minas Gerais. Somos quatro mulheres negras, unidas pela psicologia e por nossa negritude. Nosso encontro se deu numa confluência de sonhos. Cada uma, a seu modo, produz, enquanto profissional negra na psicologia, projetos e ações que visam impactar de modo direto a comunidade a qual pertencemos como possibilidade transformativa e de enfrentamento das iniquidades produzidas pelo empreendimento colonial e que seguem em plena vigência.

Apresentando-nos, eu, Lilian, quando adolescente, na capital do meu estado, fui submetida ao trabalho infantil por uma família branca. A dona da casa chegou a me bater com o cinturão. Sou bisneta, neta e filha de lavradores e lavradoras indígenas e negras que dedicaram toda sua vida ao trabalho, em terras alheias, em troca de moradia quase nunca digna. Recolho das histórias de minha família, sobretudo de minha mãe, a política do existir; muitos anos depois, aprendi teoricamente com Frantz Fanon (1925 - 1961) que o que minha gente fazia eram estratégias de resistência anticoloniais. O conhecimento de minha mãe sobre as ervas são, para além do concreto, tecnologias de cuidado que fundamentam a epistemologia e política do existir com dignidade.

Eu, Jhullian, filha biológica de Yalorixá, irmã de muitos e mãe de dois, cresci vivenciando a beleza de formas de existências permeadas pelo místico e tecnologias ancestrais de contato e cuidados do outro, mediadas pela terra, pela erva e pelo corpo. Em contrapartida, fui atropelada violentamente, desde antes do meu nascimento, pela demonização da nossa existência que a racialização e a colonização trouxe consigo. Aprendi muito cedo a ser resistência com existência, mesmo assim, não consegui declinar de um processo de embranquecimento, intensificado por um pai branco e pelos seus desejos de nos tornar mais “dignos” a sua imagem e semelhança. Busquei

essa humanização da e na academia e foi uma experiência marcante, na carne, senti a dor de chicotadas agora transmutadas de teorias e (des)orientações. Hoje, ainda nesse espaço desejado como o local da minha humanização, utilizo meu corpo e existência para corromper e corroer as correntes que ainda possam estar presentes em mim e nos meus.

Eu, Sophia, sou filha de um casal interracial, de duas culturas muito distintas: um homem branco fruto do sertão nordestino e uma mulher negra nascida e criada na maior metrópole do país. Com pesar, nunca foi abordado o conteúdo racial em meu lar, ainda que nas entrelinhas, as violências racistas proferidas, em grande parte, por minha família paterna, tenham fincado espaços na minha psique. Aprendi, logo cedo, que meu cabelo era “ruim”, que meus traços não eram bonitos, e que por isso deveria investir no meu lado intelectual. Digo, sempre, que me afirmar enquanto mulher negra é, antes de tudo, um passo na direção do resgate de minha humanidade. É, sobretudo, sustentar espaços de recusa, uma ação em direção à retomada de todos os espaços que nos foram negados, por nós e por todos os mais velhos que resistiram antes. Ewé ó!

Já eu, Sara Santos Silva, nome que era motivo de risada na escola, Santos da minha mãe e Silva do meu pai. Quando criança/adolescente, questioneei por qual motivo não tinha o “Florêncio” do meu pai, em vez do Silva. Sou parte de uma família bastante miscigenada, que sempre lutou de várias formas e maneiras para ter o mínimo necessário para que meus irmãos e eu tivéssemos um bom futuro. Além do nome, meu cabelo bem curto, “ruim”, sem forma definida, fazia parte do falatório escolar e eu sempre era confundida com meninos. Sempre estudiosa para diminuir a sensação de exclusão que se fazia presente na infância/adolescência. Apesar de ficar por muito tempo fora da academia, principalmente por causa das violências existentes nela, a vontade de estudar permaneceu e permanece presente em minha vida. Hoje sou mãe, psicóloga, pesquisadora, estudiosa das ervas (herança das minhas avós), Mameto de Inquice, muito orgulhosa do meu nome e certa de que a academia é o meu lugar e de muitas outras que vieram antes, que estão vindo e que virão.

Embora sejamos todas nós profissionais da psicologia, acima de tudo, clínica, que ofertam cuidado, além de pesquisadoras, nossas experienciabilidades sociais e, portanto, de saberes e fazeres, arregimentam lugares outros de conhecimento e de compreensões de mundo e de vida. No entanto, estando em processo formativo, não

estamos a salvo das violências raciais nem do sofrimento que estas produzem.

Dito isso, a escrevivência é uma política de enunciação e denúncia (ALVES-MACHADO, Lilian. 2021), conceito formulado e proposto por nossa mais velha, Conceição Evaristo (2020), e sua radicalidade está em esgarçar a memória oficial que sufoca e silencia as vozes das mulheres negras que resistiram frente ao projeto de sequestro, de espoliação e de morte que a colonização foi e continua a ser.

Este trabalho-escrevivência surge de muitos incômodos e nele acompanharemos como as condutas centradas no modo de relacionar-se colonial - e, portanto, racista - está posto e como este se assemelha a um fio descascado e exposto à nos abater em todos os espaços de nossa existência. Discutiremos seus impactos em nossas subjetividades com base em autoras e autores que trabalham por desestabilizar e desestruturar o colonialismo que segue vigente a nos negar nossas próprias humanidades. Não há considerações finais, mas aquilombamento como alinhavo de nossas curas.

## **ESCREVIVÊNCIAS DE INTELLECTUAIS NEGRAS NA (DE) FORMAÇÃO ACADÊMICA: IMPACTOS NA SUBJETIVIDADE**

Há sempre um choque...

O racismo é como um fio com eletricidade descascado e exposto. Pega a gente em qualquer esquina. Nossas existências, experiências, conhecimentos, saberes insubmissos e trajetórias de militância são sempre deslegitimadas, deslocadas, aviltadas e desconsideradas. Sentimo-nos lesadas toda vez que buscamos construir discussões e enfrentamentos das violências raciais e a resposta a nós direcionada é sempre ou quase sempre: “foi sem querer”, “não tive a intenção”, “eu não tive culpa”..

Uma mão branca posta uma figurinha...

Uma mão branca posta uma figurinha de chicote a chicotear...

Uma mão branca posta uma figurinha de chicote a chicotear em um grupo de composição majoritariamente negra...

A mão branca de uma pessoa em função de poder, posta uma figurinha de

chicote a chicotear em um grupo de composição majoritariamente negra que estão em posição hierarquicamente “inferior”...

A mão branca coordena. As pessoas negras são coordenadas; estudantes.

A mão branca exclama, grita, faz questão de sobrepor sua voz. Os corpos negros ali presentes, desafiam a lei da gravidade, convocam aquilombamentos, não aceitam o silenciamento que lhe são impostos.

Em uma formação no campo da saúde mental e das relações raciais, de turma majoritariamente negra e algumas pessoas indígenas, esperamos e desejamos somente existir, afinal, pensamos que somos nós o seu público. Há estado de coisas que só há duas saídas: nos posicionamos ou fingimos não ver; por vezes, para sobrevivermos, essa tem sido uma estratégia de permanência em espaços que nos violentam, pois estamos a realizar sonhos. Aqueles sonhos que muitas e muitos de nós precisaram deixar no depois, pois a urgência primária era ter o que comer, onde morar, ter água potável.

Uma manchete noticiada em 2023 dizia: “Mulher usa coleira de cachorro para chicotear entregador”. Este ano, 2024, no grupo de Whatsapp criado para informes da referida formação, e o qual compomos, recebemos uma figurinha. Tentando descrever em palavras, ela apresentava a figura de uma mão com chicote em punho e em movimento como se estalasse no ar ou na pele de alguém. A descrição da imagem avisava: “- E tome chibata”.

Muitas reações imediatas aconteceram em forma de figurinhas de “carinhas” que significaram e expressaram: choro, raiva, espanto, terror. Nenhum sorriso. Em absoluto, nenhum sorriso. Um incômodo agonizante pairava. No privado perguntávamos com espanto umas às outras: - Você está entendendo o que eu estou entendendo?

Esse tipo de questionamento é recorrente. Não porque tenhamos dúvida de quando o racismo nos abate. A dúvida é sobre o que fazemos com isso. É que, embora pessoas racistas nos violentem cotidianamente, não temos respostas prontas para isto, pois não temos repertório vocabular, emocional ou corporal prontos para um tipo de violência que a cada dia toma outras formas, “ a sensação de choque e imprevisibilidade é o primeiro elemento do trauma clássico e aparece em todos os elementos do racismo cotidiano” (KILOMBA, Grada. 2019. p 217). Daí, quando

achamos que já temos alguma resposta possível, somos, mais uma vez, pegos de surpresa por uma outra roupagem de racismo, mesmo sendo nós profissionais do cuidado, militantes, pesquisadoras e produtoras de conhecimento.

Estarrecidas, solicitamos uma reunião. Esperamos acolhimento, retratação, pedido de desculpas, reparação. Por meio de telas, nos reunimos. No entanto, não sentimos que o que esperávamos nos tenha sido ofertado. Ainda assim, fizemos, coletivamente, alguns acordos.

Embora posterior e quase que totalmente não cumpridos pela outra parte, decidimos continuar. Muita coisa em jogo: tempo, o sonho da primeira especialização, dinheiro, possibilidade de mobilidade de cargo e melhoria salarial. Melhores condições de existência. Muitas coisas.

Continuamos a nos perguntar e gostaríamos de perguntar a você, pessoa branca que nos lê: é possível uma pessoa branca efetivamente ser antirracista? É possível que você invista em seu processo de humanização a ponto de não nos violentar e, quando isso ocorrer, afinal somos todas humanas - contém ironia -, você se retrata?

Para nós, não há tempo para o luto. Não existe tempo para sentir e elaborar tudo que se passa/se passou, mesmo tendo a consciência da necessidade desse tempo de se reconstituir e se recompor, enquanto ser humano. Humano?! E somos?! O que estamos chamando de demasiado humano? E melhor dizendo, quem está chamando?

## **UM TRACEJO DO ODU-METÁ**

A ciência dita “moderna”, pautada no método cartesiano que cinde e distribui (des) humanidades, institui que fazeres são científicos e que pessoas e grupos são produtoras de ciência, relegando aos povos não academicizados - negros e indígenas - o lugar de pessoas não instituidoras e feitoras de conhecimento. “Por quanto tempo devemos continuar mentindo?” - nos interroga Bunseki Fu-Kiau (2024, p.142). Que verdades precisam ser contadas, como e por quem? - nos perguntamos.

Desse modo, odu-metá (ALVES-MACHADO, 2021) é uma inversão metodológica, ou poderíamos dizer uma inversão odu-mética que afirma nossa

localização, inclusive corporalmente falando, na construção conceitual e textual. *Odu* do iorubá com multiplicidade de caminhos que podem, pelas metas traçadas, nos levarem a destinos plurais quais sejam, antes, o da experiência, não o do teórico; do vivido, não do conceitual primeiro.

Nos movemos coletivamente, formando um quilombo para pensar em como os processos de subjetivação de mulheres negras que ocupam o lugar de pesquisadoras, profissionais de psicologia, que habitam o lugar de “cuidado”, implica, em muitos casos, na experimentação de violências raciais em esferas individuais, institucionais e estruturais nos espaços científicos. Convocamos Frantz Fanon (2022) e sua percepção sobre a linguagem, entendendo que falar e escrever sobre as violências que nos circundam é também compreender a violência presente em nossas linguagens, semeando um campo terapêutico para o nosso discurso.

Caminhamos em movimento reivindicatório para o enfrentamento às violências raciais, com Abdias Nascimento (2019), Beatriz Nascimento (2018), Nego Bispo (2015), para retomarmos a importância de (re)construir uma narrativa histórica nossa como uma possibilidade de enfrentamento à estratégia de dominação racial. O quilombo aqui é articulado como uma ferramenta de enfrentamento ao esquecimento das angústias cotidianas e da solidão forçada historicamente, tornamos quilombo para escrevivenciar pontos em comum marcados por raça, gênero, ocupações acadêmicas e posições de cuidado.

Nesse sentido, nos amparamos nos conceitos de escrevivência em Conceição Evaristo, *odu-metá* em Lilian Alves-Machado, de quilombo ou aquilombamento em Beatriz Nascimento, Abdias e Mariléa Almeida e de linguagem em Frantz Fanon. Vale ressaltar que, “como atitude política e feminista de reconhecimento às produções acadêmicas femininas, optamos pela manutenção do primeiro nome e sobrenome das autoras nas primeiras citações” para que não as deixemos por trás de seus “nomes familiares, geralmente masculinos” (ALVES-MACHADO, 2023, p.38).

Além disso, como não há como tratarmos sobre descolonização sem nos implicarmos neste processo, falamos em primeira pessoa nesta escrita, como modo de reafirmação dos saberes que habitam nossos corpos coletivamente, como uma caminhada em oposição aos rumos coloniais que nos foram impostos. Não se trata de uma organização sintática de imparcialidade científica, mas de afirmação coletiva

da existência de Nós. Desejamos, acompanhadas por Fanon (1961: 2022), a destruição deste mundo colonial, amputando suas raízes e expulsando-as do nosso território.

## **ESCREVIVER: É UMA MILITÂNCIA ACADÊMICA QUE DECIDIMOS FAZER**

Ao escolhermos escrever a partir de um lugar permeado por dores, abafadas, silenciadas e negligenciadas por tantos, fazemos jus à ela - à escrevivência -, convocando-a para tecer nossa escrita. Apostar na anticolonização é, também, construir novos caminhos que se entrelaçam em novas linhas de fuga, ficando lugares e possibilidades de recusa ao percurso colonial que nos foi dado. Por isso, caminhamos ao lado de Conceição Evaristo (2020), contra a maré científica que insiste em nos dizer que não é ciência quando nós falamos sobre nós; incitamos nosso próprio devir-manifesto decolonial.

Enquanto estávamos somente na posição de objetos a serem pesquisados, muitas verdades universais foram relatadas e descritas sobre nós, de modo rigoroso e até perverso, determinando a nossa forma de ser e estar no mundo, uma delas é a de que o quilombo diz respeito a uma unidade geográfica limitada ao território e, ainda, lugar de “pretos fugidos”, estrita e fundamentalmente, marcado por lideranças masculinas, como denuncia Mariléa de Almeida (2024).

Na ideia de “feminização do quilombo”, a autora aponta a importância da visibilização “contemporânea das mulheres quilombolas na luta pela terra” e da “valorização de aspectos culturais atribuídos à cultura feminina como a ética do cuidado de si, do outro e do espaço onde se vive” (IBIDEM, p.30). E é desse lugar ideológico de aquilombamento, de invenção, de produção e de manutenção de nossas dignidades que aqui nos reunimos e cotizamos afetos e saberes que cada uma tem, para que tornemos nossas existências e permanências mais possíveis.

Contrariando a história única (ADICHE, Chimamanda Ngozi. 2019) que foi construída sobre nós, Beatriz Nascimento (2018) apresenta o quilombo como “fundamentalmente uma condição social” (p.126), lugar físico e/ou simbólico em que as relações de pertencimento, de produção de memória e de identidade individual e coletiva, assim como a construção e manutenção de um projeto de sociedade, estão presentes. Em suma, uma tecnologia de sobrevivência coletiva baseada nas relações

humanas construídas pelas pessoas escravizadas.

Assim, tomamos a prática de quilombamento como as interações humanas vivas, não se encerrando com o período da abolição, mas transfigurando-se para uma herança existencial de resistência e de enfrentamento, que abarca reações ideológicas, sociais, políticos, éticas e estéticas de contestação da norma colonial. Construimos quilombos e quilombamentos quando nos unimos enquanto comunidade, fortalecendo nossos espíritos, contrariando a lógica neoliberal que insiste em pregar o sujeito enquanto seu próprio gestor, dono de si e, por sua vez, independente do outro.

E, nesse sentido, a prática de quilombamento nos potencializa; ela nos faz arregimentar forças e esperanças em tempos e espaços que nos centrifugam e nos expurgam dos lugares que sonhamos, mesmo quando somos nós mesmas a financiarmos esses sonhos; muitas vezes fazendo malabarismos financeiros mensais, embora o racismo nos coma a carne. E permanecemos; mesmo quando nos apontam a porta de saída como serventia da “casa grande acadêmica”.

Como apresentamos no tomo anterior, e aquele foi apenas um exemplo em nossas tantas experiências acadêmicas, a linguagem-via pela qual o racismo nos ataca é, por vezes, em tom de “brincadeira”. No entanto, diante pessoas críticas e conscientes de sua negritude e dos impactos do racismo nas subjetividades, só quem ri é quem a enunciou. Já que falar e fazer uso da linguagem é “assumir uma cultura” e “suportar o peso de uma civilização” (FANON, 2008, p.33), vamos lá!

Qual a diferença entre o enunciado da manchete que abre este trabalho e a figurinha que nos foi dirigida em grupo de Whatsapp?

O autor Bunseki Fu-Kiau (2024, p.142), em sua obra “O livro africano sem título”, nos convoca a pensar sobre as influências das práticas ocidentais na nossa compreensão de mundo:

Pode-se perguntar: O que há de errado com estudiosos/as das ciências sociais e seu mundo acadêmico? Por quanto tempo devemos continuar mentindo? Os provérbios relativos à comunidade e os nossos comentários sobre eles provam o contrário do que sempre tem sido dito e ensinado a respeito do povo africano. Eles nos comunicam quão legítimos/as, filosóficos/as, sistêmicos/as e práticos/as eram os/as africanos/as em seu próprio mundo.

Seguimos os passos de nossa ancestralidade, resgatando os saberes que não se permeiam apenas no linguajar acadêmico, mas que se situam também no campo da oralidade e das experimentações. Um mais velho nosso disse a uma de nós: “A academia formata; e eu não tenho forma. É por isso que não vou pra lá. Quem me forma é o rio. É a natureza”. E nós, que nela entramos e estamos, nos recusamos a essa formatação que continua a nos tratar de modo exploratório e extrativista. Nas palavras de Leda Maria Martins (2021, p.23):

(...) podemos afirmar que toda uma plêiade de conhecimentos, dos mais concretos aos mais abstratos, foi restituída e repassada por outras vias que não as figuradas pela escritura, dentre elas as inscrições oral e corporal, grafias performadas pelo corpo e pela voz na dinâmica do movimento. O que no corpo e na voz se repete é também uma episteme.

Temos nossas epistemologias. Será que não sabemos de nada, não somos capazes de pensar, de produzir? Ou somos tão capazes que não podemos ser reconhecidas pelos benefícios que produzimos? Quando a epistemologia do ubuntu (2022) nos diz “Eu sou, porque nós somos”, é que para sermos, precisamos do outro. Quando realizamos esse reconhecimento, nos humanizamos, entendendo que não abarcaremos tudo que necessitamos em um só corpo, há que se tecer redes, há que se confluir (BISPO, 2023).

Enquanto relação de aquilombamento, aqui colocamos a nossa experiência coletiva de violência racial nos espaços acadêmicos para que possamos nos debruçar, com sinceridade, qual ética rege os espaços que nos convidam como público alvo, mas que nos massacram e esperam nosso silêncio, consentimento e concordância.

Ao analisarmos a população brasileira, conforme dados publicados pelo IBGE (2022), percebemos que a maior parte da população (55,5%) é composta por pessoas negras (pretos e pardos), isto é, somos maioria em termos numéricos. Ainda sim, percebemos a incidência da violência contra nossos corpos, quando observamos as discrepâncias socioeconômicas entre as raças. Mesmo que haja um número crescente de estudos que evidenciem os prejuízos da racialização e da colonização ou colonialidade, enquanto marcadores importantes de saúde, não se é alcançada uma modificação significativa nas relações entre subjetividades que foram “outrificadas” (KILOMBA, Grada.2019) e as que se autodenominam universais.

Com isso, queremos dizer que, embora sejamos nós a maioria populacional, uma única pessoa pode perpetrar violência racial contra inúmeras pessoas negras ou

indígenas ao mesmo tempo. Assim, a escrevivência sobre tais violências no âmbito acadêmico se torna uma tarefa árdua e arduosa. Ao nos inscrevermos nesses ambientes, compostos, esmagadoramente, por pessoas brancas, tanto em frequentadores, quanto em teóricos, em iniciativas privada, que se utilizam de pautas e lutas das populações subalternizadas como marketing para nos atrair, é possível vivenciar um dos primeiros contatos com a violência nesses espaços: a do ser perpetuado como excedente, experimentando sempre um não lugar e construindo a subjetividade intelectual em um território que nos força a uma constante adaptação a norma da branquitude, mesmo quando esta é minoria.

À medida que a branquitude é posta como universal, nós, pessoas negras, assim como indígenas, somos inseridas no lugar dos “outros”; Criou-se em torno do corpo negro, enquanto o ‘outro’ e também como ‘Outridade’, reverberando na personificação daquilo que o sujeito branco teme como revelação de si. Grada Kilomba (2019) nos alerta que, no racismo cotidiano, conceito usado para reforçar que essas experiências são usuais, o sujeito negro torna-se alvo de características renegadas pela branquitude, ou seja, a projeção de tudo aquilo que foi situado como tabu para esses. Assim, o corpo negro é colocado como o ‘outro’ da branquitude, tendo o seu direito de existir enquanto ‘eu’ excluído e, por isto, de existir como igual, aderindo sempre ao lugar do ‘outro’ transgressor, o ‘outro’ estrangeiro’, o ‘outro’ exótico, entre outros adjetivos (HILÁRIO & LIMA, Sophia, 2023).

Ora, claro que o lugar de “outro” também iria nos perseguir no meio acadêmico, marcado estruturalmente por corpos cis-brancos-heterossexuais. É violento não nos reconhecermos como facilitador do conhecimento, posto que, no campo do saber hegemônico, raramente gozamos do contato com outro corpo negro. Para permanecer neste seio, há que se lidar com o desamparo, que sequer é nomeado, situando pela brancura enquanto um devaneio provocado por nossas próprias condutas e supostas faltas.

Assim, formas de pensar, escrever, compreender o mundo e até mesmo de resgatar teóricos semelhantes em raça, para talvez, mas não somente, amenizar a sensação de solidão acadêmica, são barradas pela branquitude, que desconsidera como ciência qualquer traço que não corresponda ao espelho de si mesmo. Falas como, você precisa manter a imparcialidade; esse teórico não tem peso; foi você

quem de fato escreveu?; esse tema não tem relevância; falar sobre raça é instigar o separatismo; o racismo não existe, infelizmente são transmutados de orientações e escoteados nas violências cotidianas.

O *cistema*<sup>5</sup> colonial na modernidade se atualiza cotidianamente por meio da violência, diferente do que se coloca quando fragmenta a colonização em tempos históricos determinados. Frantz Fanon (2022,p. 34) explicita que,

(...) Nos países capitalistas, entre o explorado e o poder se interpõe uma multidão de professores de moral, de conselheiros, de “desorientadores”. Nas regiões coloniais, em contrapartida, o policial e o soldado, por sua presença imediata, suas intervenções diretas e frequentes, mantêm o contato com o colonizado e lhe aconselham, com coronhadas ou napalm, que fique quieto. Como vemos, o intermediário do poder utiliza uma linguagem de pura violência. O intermediário não alivia a opressão, não disfarça a dominação. Ele as expõe, ele as manifesta com a consciência tranquila das forças da ordem. O

<sup>5</sup> A escrita da palavra *cistema* é proposital, posto que entendemos que o sistema em que vivemos é criado e fincado em uma lógica cisgênera.

intermediário leva a violência para as casas e para os cérebros dos colonizados.

Sendo assim, a violência é utilizada como estratégia de atualização de mecanismos coloniais, que perpassam nossos corpos e subjetividades.

Enquanto isso, precisamos sempre estar correndo atrás de ocupar lugares negados, lugares roubados, lugares violentos, onde somos violentadas/es/os; pois nada nos é dado. Nada. Desejamos retomar e ocupar todos os lugares possíveis. Como nos convoca, um dos nossos “Dai a César o que é de César, mas devolve o que é nosso”.<sup>6</sup>

## **AQUILOMBANDO...O COMEÇO DE NOVO**

Certamente, não gostaríamos de ter de ser as que resistem, que propalam as violências sofridas, que precisam se posicionar, que não têm descanso, ocupar o papel da figura de “estraga prazeres” ( AHMED, Sara. 2020), a que anuncia a banalização da violência e a sua capacidade mortificante nas mais diversas estratificações de vida, é uma condição iminente em ser violentada novamente. Seja pela movimentação de re-vivenciar experiências dolorosas para serem (d)enunciadas, e/ou pelo enfrentamento da represália que possa surgir.

“Você é mulher negra, tem que ser forte!”, se quisermos sobreviver em uma sociedade que nos odeia, Angela Davis (XXXX) disse que “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. Mas, até quando? Até quanto temos de suportar o peso da sociedade? Até quando teremos de carregar o peso desse movimento social que sustenta toda uma sociedade? Não é das tarefas mais fáceis, nem mais simples e é necessário a sua (des)romantização heroica.

Existe dor nesse lugar de mulher negra, mas, para além disso, talvez tenhamos o reconhecimento do pioneirismo, embora carregue o peso de um dever. “Precisamos estar nestes lugares!” “Precisamos resistir” “Você abre portas para outras que estão vindo”. Talvez não colheremos o fruto doce dessa jornada azeda, talvez não em vida, talvez nunca, talvez muito tempo depois do pós morte.

Do lado de cá, tentamos seguir a vida... o pior e mais pesado de tudo não são todas as atribuições que temos, cargos que ocupamos ou atividades que realizamos ou realizaremos. O ruim de tudo é ter que dar conta de um monte de coisa e mais as violências sofridas nos

<sup>6</sup> Trecho da música “Até sua alma” do artista, Djonga em feat com as irmãs Tasha & Tracie. vários lugares que nossos corpos e nossas corpos ocupam. Ter cabeça para produzir, escrever, cuidar da casa, dos filhos, da família, pacientes/clientes, estudar, ser diplomática e educada, quando temos de dar conta de forma racional da violência sofrida, para provar que você está certa.

Vejamos o absurdo: você está certa, age com a máxima certeza que você está cumprindo regras e fazendo o seu papel e você é quem tem de acumular provas para mostrar que você não é responsável/culpada em acusar alguém que está te violentando. E por que que nós, pessoas violentadas, temos de pensar na família e na vida da pessoa que nos violenta?

Como a vivência na área clínica e no âmbito da psicologia como um todo tem contribuído para o nosso silenciamento? Posto que essa, em suma, ainda insiste em nos docializar, nos incitando a abrir mão de nossa raiva e de nossos agenciamentos frente à violência. Como fica a subjetividade e a saúde desse corpo “outrificado” e violentado, que precisa engolir a raiva e a violência para sustentar um discurso *Descarteano* de neutralidade e imparcialidade?

O que nos faz ficar? O que nos faz permanecer? A certeza de que, assim como nós, muitas outras mulheres negras passaram, passam e irão passar por isso para termos o que é nosso por direito de existência. Não queremos mais do que o que é nosso. Queremos o que nos é tirado todos os dias. Será que pessoas negras podem se destacar? Estarem em lugares de poder? E as mulheres negras, podem deixar de serem subalternizadas? Como Gayatri Spivak (2010) denunciou: podemos nós, mulheres negras, as subalternizadas, falarmos?

A passagem-oração que abre este trabalho é uma reza que uma de nós recebeu e aprendeu de uma mais velha, quando criança. Quem já sentiu o poder de uma reza sabe: o corpo arrepia, estremece, a leveza e o levante chegam. Benzer e bendizer a existência de alguém ou de alguéms, presentes ou ausentes.

Quem já pisou no chão de um quilombo concreto e viveu a sua potência sabe que as mulheres são a força motriz e existencial do aquilombamento.

Em oração com ervas que nos limpam, nos imantam, nos levantam e que fecham nossos corpos para os trabalhos coloniais feitos, aquilombadas seguimos, irmanadas pela Ancestralidade que nos guia, rege e protege. Levamos adiante o cajado que ela nos legou, que é de luta, desejando que quem de nós descender encontre um mundo mais livre e menos regozijante de nossas agruras.

Resistimos ao lugar que a branquitude insiste em nos colocar, apostamos juntas, acompanhadas por Fanon (1952) e Veiga (2019), na criação de nossas próprias linhas de fuga. E escrever é como um banho de descarrego.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. 1 ed. Companhia das Letras. 2019. 64 p.

AHMED, S. Estraga-prazeres feministas (e outras sujeitas voluntariosas). **Revista Eco-Pós**, [S. l.], v. 23, n. 3, p. 82–102, 2020. DOI: 10.29146/eco-pos.v23i3.27642. Disponível em: [https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco\\_pos/article/view/27642](https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27642).

ALMEIDA, Mariléa de. **Devir quilomba: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas**. São Paulo: Elefante, 2022.

ALVES-MACHADO, Lilian. **Triplo trauma: meninas negras e a violência sexual**. Rio de Janeiro: Telha, 2023.

DAVIS, Angela. **Curso Internacional “Decolonial Black Feminism in The Americas”**. 2017, 19’10”. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=Az3uvwz0P1M>. Acesso em 22.set.24

DJONGA. **Até sua alma-** feat Tasha & Tracie. 2022, 5’-5:06”. Disponível em:

<[https://www.youtube.com/watch?v=1jdRjSV-o8&ab\\_channel=Djonga](https://www.youtube.com/watch?v=1jdRjSV-o8&ab_channel=Djonga)>.

Acesso em: 22.set.24.

DOS SANTOS, Antônio Bispo; PEREIRA, Santídio. **A terra dá, a terra quer**. Ubu Editora, 2023.

EVARISTO, Conceição et al. A escrevivência e seus subtextos. **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**, v. 1, p. 26-46, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2022.

FU-KIAU, BUNSEKI. **O livro africano sem título: Cosmologia do Bantu-Kongo**. Editora Cobogó, 2024.

HILÁRIO, Leomir Cardoso; LIMA, Sophia Helena Rito. Branco no preto: reverberações da branquitude na psique negra. **Psicologia & Sociedade**, v. 35, p. e277075, 2023.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2022** disponível em : [Panorama do Censo 2022 \(ibge.gov.br\)](https://www.ibge.gov.br/panorama-do-censo-2022)

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Editora Cobogó, 2020.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual. Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018. 488 p.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Editora Perspectiva SA, 2016. 232 p.

NGOMANE, Mungi. **Ubuntu todos os dias**. Best Seller, 2022.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

VEIGA, Lucas. **Clínica do Impossível: Linhas de Fuga e de Cura**. 1 ed. Rio de Janeiro: Telha. 2021. 122 p.

## CORPOREIDADE E REPRESENTATIVIDADE COMO INSTRUMENTOS DE RECONSTRUÇÃO E FORTALECIMENTO DA SUBJETIVIDADE DA POPULAÇÃO NEGRA NO CONTEXTO DAS MÍDIAS SOCIAIS

Yanny Santos Santana<sup>1</sup>

Juliana Vitória Galeno da Silva<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo visa refletir brevemente sobre as influências negras nas mídias sociais, pensando em tais influências como instrumentos que podem favorecer o fortalecimento da subjetividade da população negra via noção de corpo, a partir do olhar afroperspectivado da psicologia. Com efeito, uma compreensão de mundo e de si, a partir da relação entre mídias sociais e filosofias africanas, servirá como um ponto de partida para pensar o sujeito inserido em seus contextos históricos e culturais, a despeito da existência do racismo. A partir daí, podemos questionar também outros fatores, como a localização histórica, cultural e psicológica das leituras, intervenções políticas e influências em favor da autonomia de corpos negros. Ao pensar nas possibilidades de debate teórico neste tema, articulamos os campos da Psicologia, Filosofia e Comunicação em uma abordagem interseccional, proposta por Crenshaw apresentando a conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação.

**Palavras-chave:** Psicologia afroperspectivada, mídias sociais, corporeidade, filosofias africanas.

**Abstract:** This article aims to briefly reflect on black influences on social media, thinking about such influences as instruments that can favor the strengthening of the subjectivity of the black population through the notion of body, from the Afro-perspective of psychology. In effect, an understanding of the world and of oneself, based on the relationship between social media and African philosophies, will serve as a starting point for thinking about the subject inserted in their historical and cultural contexts, despite the existence of racism. From there, we can also question other factors, such as the historical, cultural and psychological location of readings, political interventions and influences in favor of the autonomy of black bodies. When thinking about the possibilities for theoretical debate on this topic, we articulate the fields of Psychology, Philosophy and Communication in an intersectional approach, proposed by Crenshaw, presenting the conceptualization of the problem that seeks to capture the structural and dynamic consequences of the interaction between two or more axes of subordination.

**Keywords:** Afro-perspective psychology, social media, corporeality, African philosophies.

### INTRODUÇÃO

---

<sup>1</sup> Psicóloga (Universidade Ceuma), integrante do grupo de formação Epistemologias e Filosofias Africanas/ Psicologia preta e afroperspectivada – UFDPAR.

<sup>2</sup> Formação em Psicologia pela Universidade Federal do Delta do Parnaíba (2022).

Olhar para o sentido de *Sankofa* é permitir que as rodas dos saberes ancestrais possam vir à tona dentro do espaço da Psicologia, possibilitando um renovado olhar para outras possibilidades, dentre elas, olhar para frente tendo espelho nas experiências do passado, para que o pensamento universal dentro da Psicologia abarque um modelo decolonial.

Nesse contexto, é através de um olhar afroperspectivado que o indivíduo tem a possibilidade de (re)construir um senso positivo de si, se distanciando do mentícidio<sup>2</sup>. Nessa forma de se relacionar com o mundo há significados e em cada busca pelo pertencimento há uma série de descobertas que, por sua vez, geram a identidade em transformação, a partir das trocas e influências entre o indivíduo e o mundo. No contato com um corpo/voz negra, há todo um território que pode ser de transformação e fortalecimento de seu grupo social.

Pensar esse assunto, sendo uma pesquisadora maranhense (estado com mais de 70% de sua população negra, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) encontra sua relevância na possibilidade de abrir espaço para pensar os sujeitos, a partir dos saberes africanos, não somente num lugar de resistência, mas como território de compaixão, amor, humor, sonoridades e reencontros, além de levantar dados sobre a população negra não somente a partir do racismo.

Corpos negros (vivos) trazem em si amplas experiências e vivências: estão marcados pelo silenciamento, discriminação racial e preconceitos, pelo fato de serem corpos negros. Ao descobrir e permitir estar em aquilombamento, o sujeito se torna capaz de manifestar emoções e sentimentos vindos de seu interior. Ao fazê-lo, se apropria de um espaço de voz, expressividade e fortalecimento. Nesse espaço, que é de comunicação com o mundo, a subjetividade vai se constituindo de forma simultânea e emergindo, sem deixar de funcionar enquanto unidade, mas funcionando também enquanto manifestação coletiva.

Trazemos ao debate ainda o conceito de afrocentricidade, uma vez que é preciso olhar para os sujeitos dentro do seu contexto histórico, cultural e ampliar os saberes epistemológicos, dentro da perspectiva africana. O que se procura, nesse sentido, é compreender um povo dentro dos seus contextos, discutir uma temática

---

<sup>2</sup> O mentícidio é um conceito do campo da Sociologia, que se refere, segundo o Dicionário Online de Português, a uma “sistemática e intencional destruição da mente consciente pessoal com o propósito de instilar dúvida e substituí-la por ideias e atitudes diretamente opostas às ideias e atitudes normais, sujeitando as pessoas a torturas mentais e físicas, a extensos interrogatórios, sugestões, treinamentos e narcóticos.”

ancestral pelo viés da filosofia africana que busca, por sua vez, dar conta do sentido de lugar, tendo em mente a observação de que, ao longo dos séculos, inúmeros indivíduos, ao largo de todo o continente africano, foram retirados dos olhares culturais, epistemológicos, psicológicos, econômicos e históricos.

Com isso, nossa intenção é discutir a reconstrução da subjetividade da população negra, via noção de corpo e influência de mídias sociais negras, considerando instrumentos de reconstrução e fortalecimento da subjetividade desse grupo, a partir das experiências vividas enquanto pesquisadora negra, que ocupa espaços no contexto da arte, das manifestações populares, dos saberes locais, da noção de comunidade. Bakhtin (1992, p.383) assinala que em uma pesquisa, a exatidão daquilo que se investiga não é o principal, mas sim a intensidade da dinâmica do investigador e também do investigado.

Disso também resulta que o pesquisador, durante o processo de pesquisa, é alguém que está em processo de aprendizagem, de transformações. Ele se ressignifica no campo.

De fato, esse artigo, ainda que breve, é resultado de um longo conjunto de experiências pessoais e comunitárias, envolvendo manifestações culturais, especificamente no âmbito do hip hop, bem como a participação em uma formação em psicologia preta afroperspectivada. Tais experiências trouxeram à tona a reflexão sobre o assunto, cuja quantidade de análises dentro do ambiente acadêmico, especificamente na Psicologia, ainda é baixa. Dessa forma, essa é ainda uma oportunidade de contar a história dos meus, falar sobre eles e para eles, para além das violências diárias. Tornando estas escrevivências<sup>3</sup> um lugar inclusivo, para além de uma produção acadêmica, esse trabalho é sobre a vida do meu povo e logo, sobre mim.

## **A SUBJETIVIDADE DA POPULAÇÃO NEGRA**

A cultura estabelece padrões direcionados a uma busca constante que afirme a identidade grupal específica, modificando no indivíduo sua experiência corporal e psicossocial. Olhar o corpo negro dentro de uma sociedade em que a exaltação do branco está sempre em evidência, nos leva a reflexão sobre como negros e brancos

---

<sup>3</sup> Escrevivência é um termo criado pela escritora Conceição Evaristo, que ao juntar as palavras escrever e vivência faz referência às experiências vividas na condição de pessoas brasileiras de origem africana (Nunes, 2020).

convivem e trabalham os dois elementos definidos pela sociedade brasileira, construídos e usados culturalmente para definir o pertencimento étnico-racial dos indivíduos, que é a cor da pele. (Gomes, 2002)

O contexto histórico em que os negros estão inseridos, sobretudo no Brasil, nos faz levantar frequentes questionamentos, e a pensar e repensar o povo preto sob diferentes olhares. O que colocamos em foco nesse texto, a partir das perspectivas das filosofias africanas, nos traz justamente à reflexão sobre as possibilidades da influência negra nas mídias sociais como instrumento de reconstrução e fortalecimento da subjetividade da população negra.

Ao refletirmos acerca da subjetividade da população negra, especificamente o fortalecimento dessa subjetividade, fazemos uma articulação entre influência negra e compreensão de si e do mundo através do olhar dos saberes africanos. Kilomba (2019) aponta que o colonizador se utiliza de estratégias para colonizar a subjetividade de sujeitos negros, caracterizando uma colonização simbólica. No entanto, ao questionarmos “o que o racismo fez com você?”, saímos da ordem colonial e nos colocamos enquanto nossos próprios sujeitos, mesmo em relação ao Outro (branco).

No livro *Pele Negra, Máscaras Brancas*, o pesquisador e psiquiatra Frantz Fanon lança um olhar clínico sobre o tema, ao nos apresentar o seu objetivo enquanto profissional, possibilitando condições de ação diante das estruturas sociais, onde ele aponta que não se deve mais impor ao negro o processo de embranquecimento, mas sim fortalecer a sua existência em um meio social adverso em relação a cor de sua pele (Fanon, 2020). Assim, estes sujeitos podem tornar-se essência de si, recompondo-se, construindo novos espaços, onde o corpo não se contrapõe à mente.

Na cena contemporânea e sobretudo enquanto profissionais da Psicologia, é válido olharmos para os nossos racismos cotidianos dentro das formações e da clínica. É preciso nomear nossas dores, para que possamos articular nossos prazeres. E ter em mente a perspectiva das interseccionalidades, para que tenhamos instrumentos que nos permitam enxergar a matriz colonial contra os grupos oprimidos.

## **A CORPOREIDADE E A POLITIZAÇÃO DA ESTÉTICA NEGRA**

Nossa consciência é memória e futuro, desta forma, Abdias do Nascimento (2016) questiona qual é o lugar ocupado pela memória africana, uma vez que ela é parte essencial na formação da consciência brasileira.

Pelo olhar filosófico afroperspectivado, será possível ampliar novas possibilidades de leitura, reescrever a história da filosofia, incorporar uma epistemologia afroperspectivista e, sobretudo, trilhar novas possibilidades e propiciar uma efetiva descolonização do pensamento (Nogueira, 2011). De acordo com Nogueira (1998) é possível entender a estrutura de uma sociedade a partir de uma análise da representação social do corpo. A autora esclarece que:

O corpo humano, para além de biológico, é afetado pela religião, grupo familiar, classe, cultura, e outras intervenções sociais. O corpo funciona como marca de valores sociais, logo, o corpo negro é representado, pelas marcas do racismo, como algo negativo, por ser contrário do corpo branco. Assim a imagem corporal se constrói na história do sujeito. (Nogueira, 1998, p.45)

No Brasil temos uma sociedade onde a corporeidade é marcada como forma de expressão cultural, portanto, os sujeitos recebem tratamento neste mesmo patamar. O corpo negro ainda vive numa contínua segregação, uma vez que “a rede de significações atribuiu ao corpo negro a significância daquilo que é indesejável, inaceitável, por contraste com o corpo branco, parâmetro da autorrepresentação dos indivíduos” (Nogueira, 1998, p.46), além de sempre estar vivenciando situações em que uma visão preconceituosa recai sobre ele, oriunda da violência escravista, machista e disseminada pelo racismo.

No processo de emancipação social e racial, a corporeidade negra se destaca como fator reflexivo, permitindo uma leitura favorável na construção do pensamento crítico e insurgente. Isso nos permite ver que as políticas identitárias buscam a valorização e reaproximação do negro com sua história. O resultado desse movimento nos levará a compreensão da crueldade do racismo estrutural e como os corpos negros sofreram em tempos de repressão e retrocessos: a humanidade dos seus corpos foi desconsiderada, transformados em objetos, coisas que podiam ser exterminados, abatidos de formas cruéis, espancados, alvejados com tiros e o mais chocante de tudo, tal atrocidade foi autorizado pelo Estado e pelos gestores públicos. (Gomes, 2011). Esses fatores afetam diretamente a forma como o indivíduo se vê e se compreende no mundo, pois:

Se a cultura lhe atribuiu uma natureza que é da ordem do inaceitável, esses sentidos são introjetados pelo negro e vão, necessariamente, produzir configurações psíquicas particulares. Nesse processo em que a cultura o captura, o negro recusa sua própria imagem e permanece cativo do fantasma

da inferioridade, de que seu corpo é, socialmente, a marca. (Nogueira, 1998, p.47)

O corpo humano, enquanto corporeidade - enquanto permanência que se constrói no emaranhado das relações sócio históricas e que traz em si a marca da individualidade - não termina nos limites que a anatomia ou a fisiologia lhe impõe. Pelo contrário, tem continuidade através da cultura, das roupas e dos instrumentos criados pelo homem. O corpo confere-lhes um significado e sua utilização passa por um processo de aprendizagem, com o objetivo de construir hábitos.

Nesse contexto, podemos observar que no início deste século, houve uma politização da estética negra, em que a afirmação da corporeidade se diferencia do século anterior e destacam-se na cena pública a relação tensa e ambígua dessa corporeidade negra. De acordo com a pesquisadora Joice Berth (2019), em seu estudo sobre o empoderamento:

Estética, uma palavra originária do grego *aisthesis*, significa, genericamente, percepção ou sensação [...] Temos, então, nesse campo, um elemento importante nos processos de dominação de grupos historicamente oprimidos, pois, uma vez que se criam padrões estéticos pautados pela hierarquização das raças ou do gênero, concomitantemente criamos dois grupos: o que é aceito e o que não é aceito e, portanto, deve ser excluído para garantir a prevalência do que é socialmente desejado. (Berth, 2019, p.113)

Ao falarmos de estética negra alinhada à construção de uma identidade negra, é necessário trazer à luz o conceito de raça, racismo e identidade. Conforme Munanga (2003):

Em qualquer operação de classificação, é preciso primeiramente estabelecer alguns critérios objetivos com base na diferença e semelhança. No século XVIII, a cor da pele foi considerada como um critério fundamental e divisor d'água entre as chamadas raças. Por isso, a espécie humana ficou dividida em três raças estanques que resistem até hoje no imaginário coletivo e na terminologia científica: raça branca, negra e amarela. (Munanga, 2003, não paginado)

O autor ainda acrescenta que, os conceitos e as classificações servem de ferramentas para operacionalizar o pensamento. É neste sentido que o conceito de raça e a classificação da diversidade humana em raças teriam servido. Infelizmente, desembocaram numa operação de hierarquização que pavimentou o caminho do racismo.

O psiquiatra e filósofo Frantz Fanon (1925-1961) é um precursor importante na descolonização do pensamento. Ao se referir especificamente aos povos africanos e aos herdeiros da afrodiáspora, seu trabalho se orienta na possibilidade de combater o racismo epistêmico e traçar orientações antirracistas. A consciência

decolonial de Fanon procura se deslocar, ao buscar as bases de valores e pensamentos para além do Ocidente, denunciando o discurso eurocêntrico que nos destituíram de saberes, descolonizando o pensamento. De acordo com o autor:

Na verdade, o racismo obedece a uma lógica infalível. Um país que vive, que tira sua substância da exploração de povos diferentes, inferioriza esses povos. O racismo aplicado a eles é normal. O racismo, portanto, não é uma constante do espírito humano. Ele é, como vimos, uma disposição inscrita num determinado sistema. (FANON, 2021, não paginado).

Ora, há uma impossibilidade de existir em um mundo que se expressa pelo contato com sua ancestralidade, separado de questões sociais e políticas que defendem a historicidade dos significados manifestados. Desta feita os indivíduos se constroem por diversos elementos, questões que caminham dentro de características físicas, psicológicas, sociais e culturais. Nesse sentido, há que se pensar na corporeidade e na representatividade em um mundo que se manifesta cada vez mais digital. As mídias sociais têm um impacto inegável no que se refere ao modo como a população negra se vê, e se vê representada.

## **CORPOREIDADE E MÍDIAS SOCIAIS**

As mídias sociais, no contexto da internet, têm desempenhado um papel importante para o nosso tempo, saúde, hábitos, cultura e para a afirmação da identidade dentro de um *lócus* social. Para Miskolci (2017, p.277) “vivemos a consolidação de transformações tecnológicas e sociais articuladas e que não podem mais ser compreendidas em separado, assim como suas consequências econômicas e políticas.” Projetados para desenvolver relações, obter notícias, expressar ideias, entre outras finalidades, as mídias sociais obliteraram as distâncias geográficas e são um ponto chave para se compreender processos globalizantes.

A internet contribuiu com uma dinâmica de transformação da comunicação na sociedade, pois ocorreram mudanças nas relações entre os próprios indivíduos, que passaram a contar com a possibilidade de novas ferramentas de comunicação. Houveram também mudanças nas relações das pessoas com os meios de comunicação, uma vez que o público passou a contar com a possibilidade de um feedback instantâneo, por meio das mídias sociais. (De Araújo, 2019, p.6)

No que diz respeito às possibilidades dos movimentos sociais, dentro do contexto das novas formas de mídias, podemos notar que a forma de produzir e acessar conhecimentos mudou. Acerca do movimento feminista negro, por exemplo, Santos e Sá (2021) assinalam como as mídias sociais são um espaço democrático e

acessível para sua ampliação. As autoras continuam a análise acerca do feminismo negro afirmando que:

A rede tornou-se, assim, a nova ágora digital, possibilitando a reflexão acerca de temas polêmicos e diversos[...] Assim, as redes sociais tornaram-se uma das principais ferramentas do feminismo negro e as mulheres que as integram se unem para a construção de um espaço democrático horizontal e “não hierárquico”. Além de atuarem como agentes de transformação de suas próprias realidades, disseminando seu discurso, fortalecendo o apoio mútuo, reforçando a luta política, desconstruindo padrões de imagens e aumentando sua representatividade nestas mídias alternativas. (Santos e Sá, 2021, p.198)

Nessa perspectiva, as mídias sociais também afetam diretamente nossos ideais estéticos e, no que tange especificamente aos corpos negros, pode ser uma ferramenta impulsionadora da construção da identidade, aquilombamentos e subjetividades. Sendo possível no meio da comunicação, criar novos dispositivos de relações sociais a respeito dos interesses da comunidade negra.

A perspectiva que envolve as redes sociais possibilita a propagação de informações, estreitamento de contato, ampliação das relações e fortalecimento no processo de aquilombamento virtual, pois:

promove novas possibilidades de relações, informações e conhecimentos desenvolvidos pelos movimentos sociais negros na atualidade. Dessa forma, as novas conexões virtuais se configuram numa estratégia social de organização e compartilhamento de experiências e informações como um movimento emancipatório para valorização e combate das desigualdades, no que se refere aos conhecimentos sobre a comunidade negra (BARRETO, et al., 2022, p.10)

Estabelecendo desta maneira uma função importante para as mídias sociais e fortalecimento da população preta, sendo um espaço que acolhe e humaniza corpos pretos pelo que são, e não somente pelos racismos vivenciados. Nasce uma cultura digital preta que circula de forma ampla pela literatura, saúde mental, arte, família, beleza, entre outros. Possibilitando um novo olhar sobre si e sobre os seus (nossos).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Percebemos que as mídias sociais estão sendo cada vez mais ocupadas por pessoas pretas produzindo conteúdos que aproximem a população negra da sua realidade, possibilitando a (re)construção de um senso positivo de si, tornando-se um

canal de fortalecimento da subjetividade construindo um caminho para que a população negra possa se perceber para além dos olhares do racismo

Nesse processo das relações digitais há uma conexão entre a corporeidade e representatividade, como nos vemos e como somos representados, produzindo um lugar de reflexão, pensamento crítico, familiaridade e reconhecimento e potencialidades de corpos pretos (vivos) pelo seu lugar ancestral: “Começo, meio e começo”, como o ancestral sagrado Nego Bispo citou.

Dentro da psicologia é importante seguir construindo novos olhares e ampliando saberes, para que seja cada vez mais possível humanizar e acolher nossa população preta, além de ter respaldo teóricos que caminhem dentro do olhar decolonial.

## REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. Estética da criação verbal. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BARRETO, Robenilson Moura; CECCARELLI, Paulo Roberto; LOBO, Warlington Luz. O Negro e a Mídia: novas possibilidades de referências identificatórias nas redes sociais. **Conversas transversalizantes entre Psicologia Política, Social-Comunitária e Institucional com os campos da educação, saúde e direitos**, v. 7, p. 709-718, 2022.

BERTH, Joice. Empoderamento. São Paulo: Pólen Produção Editorial, 2019.

DE ARAÚJO, Valmir Teixeira. Negritude e Internet: Imprensa negra nas mídias sociais. 2019. Disponível em <https://www.portalintercom.org.br/anais/nacional2019/resumos/R14-1526-1.pdf>. Acesso: 10 de junho de 2023.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, 10(1), 171–188, 2002.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

\_\_\_\_\_. Por uma revolução africana: textos políticos. São Paulo: Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021. Acesso via dispositivo online. Disponível em: <https://books.google.com.br> – Acesso em 10 de junho de 2023.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou resignificação cultural? **Revista Brasileira de Educação**, p. 40-51, 2002.

\_\_\_\_\_. O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e produção de saberes. Política e sociedade. **Revista de Sociologia Política**. v.10, 2011, p.133-154.

GONZÁLEZ, Rey. F. Pesquisa qualitativa e subjetividade: os processos de construção da informação. São Paulo: Editora Pioneira Thomson Learning, 2005.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br). Acesso em 23 de junho de 2024.

KILOMBA, Grada. Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MUSSI, Ricardo Franklin de Freitas; FLORES, Fábio Fernandes; ALMEIDA, Claudio Bispo de. Pressupostos para a elaboração de relato de experiência como conhecimento científico. **Revista práxis educacional**, ---v. 17, n. 48, p. 60-77, 2021.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação. 2003.

NUNES, Isabella Rosado. Sobre o que nos move, sobre a vida. **Escrevivência: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, p. 10-24, 2020.

MISKOLCI, Richard. Sociologia Digital: notas sobre pesquisa na era da conectividade. **Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 6, n. 2, p. 275, 2016.

NASCIMENTO, Abdias do. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. A matriz africana no mundo (Sankofa - **Matrizes africanas da cultura brasileira**). Livro 1. Rio de Janeiro: Selo Negro, 2012.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. Tese (Doutorado em Psicologia) Instituto de Psicologia, 146 p. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

NOGUERA, Renato. “Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas”. In Griot – **Revista de Filosofia**, Bahia, v.4, n.2, dezembro/2011, pp. 1-19.

\_\_\_\_\_. Ensino de Filosofia e Lei 10639. Rio de Janeiro: Pallas/Fundação Biblioteca Nacional, 2014.

ROCHA, G. dos S. (2015). Antirracismo, negritude e universalismo em Pele negra, máscaras brancas de Frantz Fanon. **Revista Sankofa**, São Paulo, 8(15), 110-119.

SANTOS, Micaela; SÁ, Sónia. A representatividade da mulher negra na mídia social: o coletivo brasileiro “Pop Afro”. **Revista de Comunicação e Linguagens**, n. 54, 2021.

## FORJANDO SUBJETIVIDADES NEGRAS: PERSPECTIVAS (DE)COLONIAIS NO AMBIENTE ESCOLAR

*Cíntia Caroline Prado Craveiro<sup>1</sup>*  
*Kennedy Robinson Alves da Silva<sup>2</sup>*  
*Loyane Ellen Silva Gomes<sup>3</sup>*  
*Magda Beatriz Alves de Souza<sup>4</sup>*

**RESUMO:** O presente estudo tem como objetivo sistematizar algumas discussões teóricas proferidas na roda de conversa “Psicologia Escolar e relações étnico-raciais: Percursos teóricos e práticos no chão da escola”, realizada no I Simpósio de Saúde Mental da População Negra: Descolonizando Filosofias, Epistemologias e Prática, promovido pelo Núcleo de Estudos sobre Gênero, Raça, Classe e Trabalho (NEGRACT), na Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAr). No percurso empreendido, desdobra-se, como objetivo, refletir sobre como o ambiente escolar afeta a constituição das subjetividades negras, seja levando em consideração que tal meio social é produto e produtor de racismos, mas também potência de práticas decoloniais. Para isso, sumarizamos articulações teóricas a partir da trajetória formativa, que culminou, através dos estudos, críticas e construções, em práticas de subversão ao apagamento das subjetividades negras através do epistemicídio que o currículo eurocêntrico promove. Pensando as subjetividades negras e suas nuances no contexto escolar, por mais que o debate racial tenha crescido na área da Educação, bem como outras áreas do conhecimento, o ser, o fazer e o tornar-se negro historicamente é pouco enfatizado, assim como a diversidade racial e o multiculturalismo no ensino. Os saberes e fazeres atêm-se, geralmente, a incansáveis discussões que pouco dizem sobre a prática pedagógica, centrando-se em teorias, representações e modelos hegemonicamente europeus, fundados em um pensamento colonial. Através da análise desse contexto, que reflete as problemáticas da sociedade contemporânea, situa-se a pesquisa teórico-exploratória que oportunizaram a percepção de que a implementação de afroperspectivas como metodologias possíveis é uma potência criadora de espaços que positivam a negritude e remodelam as práticas antirracistas que são incipientes no contexto escolar.

**PALAVRAS-CHAVE:** educação; população negra; subjetividades negras.

---

<sup>1</sup> Psicóloga pelo Centro Universitário Santo Agostinho ( UNIFSA).Mestre em Teoria e Pesquisa do Comportamento, pela Universidade Federal do Pará (UFPA)

<sup>2</sup>Psicólogo pelo Centro Universitário Doutor Leão Sampaio (UNILEÃO). Membro da Comissão Permanente de Heteroidentificação da Universidade Federal do Cariri (UFCA). Participante do Fórum Lacaniano de Belém (FCL).

<sup>3</sup> Professora adjunta na Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Doutoranda e Mestra em Saúde Pública, na Universidade Federal do Ceará (UFC). Psicóloga, pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA).

<sup>4</sup> Especialista em Psicologia Escolar (UNIFSA); Psicóloga pela Universidade Estadual do Piauí (UESPI).

## **FORGING BLACK SUBJECTIVITIES: (DE)COLONIAL PERSPECTIVES IN THE SCHOOL ENVIRONMENT**

**ABSTRACT:** The present study aims to systematize some theoretical discussions given in the conversation “School Psychology and ethnic-racial relations: Theoretical and practical paths on the school floor”, held at the 1st Symposium on Mental Health of the Black Population: Decolonizing Philosophies, Epistemologies and Practice, promoted by the Center for Studies on Gender, Race, Class and Work (NEGRACT), at the Federal University of Delta do Parnaíba (UFDPAr). In the course undertaken, the objective is to reflect on how the school environment affects the constitution of black subjectivities, whether taking into account that such a social environment is a product and producer of racism, but also a potential for decolonial practices. To do this, we summarize theoretical articulations from the formative trajectory, which culminated, through studies, criticisms and constructions, in practices of subversion to the erasure of black subjectivities through the epistemicide that the Eurocentric curriculum promotes. Thinking about black subjectivities and their nuances in the school context, even though the racial debate has grown in the area of Education, as well as other areas of knowledge, being, doing and becoming black is historically little emphasized, as is the racial diversity and multiculturalism in teaching. Knowledge and practice are generally limited to tireless discussions that say little about pedagogical practice, focusing on hegemonically European theories, representations and models, based on colonial thinking. Through the analysis of this context, which reflects the problems of contemporary society, theoretical-exploratory research is located in studies by...authors, which provided the opportunity for the perception that the implementation of Afro-perspectives as possible methodologies is a power to create spaces that positive the blackness and remodel anti-racist practices that are incipient in the school context.

**KEYWORDS:** education; black population; black subjectivities.

## **1 INTRODUÇÃO**

O vigente artigo é proveniente dos estudos desenvolvidos e das relações estabelecidas ao decorrer da 1ª turma do Curso de Formação em Epistemologias e Filosofias Africanas/ Psicologia Preta Afroperspectivada, organizado pelo Núcleo de Estudos sobre Gênero, Raça, Classe e Trabalho (NEGRACT), na Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAr). A ideia de desenvolver este artesanato intelectual surgiu do projeto-piloto desenvolvido a partir da roda de conversa “Psicologia Escolar e relações étnico-raciais: Percursos teóricos e práticos no chão da escola”, realizada no I Simpósio de Saúde Mental da População Negra: Descolonizando Filosofias, Epistemologias e Prática, realizado no segundo semestre de 2023.

A elaboração deste artigo surge nas andanças da formação, onde foi ensinado, por diversas vezes, a pensar e ser coletivo. Portanto, a partilha do que foi construído na formação extrapola o próprio grupo e busca que a vivência seja, em alguma medida, acessada por outras pessoas. A ideia desse artigo é também uma modalidade de convidar mais pares a dialogar sobre a educação da população negra sem que seja necessário adjetivar esta discussão.

O objetivo deste artigo encontra-se na necessidade de discutir as reverberações do racismo no ambiente escolar e como este evento pode acarretar no forjamento das subjetividades negras ao decorrer do processo eurocêntrico de ensino-aprendizagem do qual são submetidas. Ademais, este artigo também possui como base as pesquisas e práticas profissionais dos autores deste estudo, que perpassam atuações em diversos campos, como a Psicologia Escolar, Educacional, Social e Clínica.

Por fim, as contribuições desse artigo buscam suscitar alterações no modelo eurocêntrico presente no ambiente escolar e, de igual forma, indicar outras possibilidades de saberes e diversas formas de transmissão destes.

## **2. DESENVOLVIMENTO**

### **2.1 PERSPECTIVAS (DE)COLONIAIS NA EDUCAÇÃO PARA AS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS**

O que os ambientes sociais e escolares mostram para as crianças negras? Como a subjetividade de quem ela é ou de quem ela pode ser, vai se construindo a partir desse território? quais as consequências dessas experiências? Tudo vai se construindo de forma rápida e inconsciente, diante dos ambientes que proporcionam opressão e não-lugar. Podemos aprofundar esse pensamento através da frase: “O que se passa no mundo, nos atravessa e produz subjetividade” (VEIGA apud GUATARRI, 1992).

A colonização obteve, e ainda obtém, sucesso diante da capacidade de colonizar não apenas territórios geográficos, mas também colonizar territórios existenciais, o inconsciente. O racismo é um produto da máquina colonial, que divide o mundo em quem violenta e quem sofre a violência, esmagando subjetividades negras (VEIGA, 2019).

Essa máquina produtora de diversas opressões pode destruir subjetividades negras, principalmente na infância, precisamos de espaços de diálogos e de intervenções propostos para esse público para que tenhamos transformações reais e construções de subjetividades saudáveis para o povo negro, bem como precisamos de intervenções, através de práticas realmente antirracistas frente ao público branco ou não negro inseridas desde a infância e distribuídas em variados espaços

Pensar em educação para as relações étnico-raciais na formação e no ensino implica em refletir, discutir e implementar ações que suscitem temas como pertencimento e identidade ao decorrer desse processo. À vista disso, torna-se oportuno dialogar acerca das formas que o processo de ensino-aprendizagem tem se estabelecido e se este tem sido estruturado a partir de pedagogias pretas. Nessa medida, pensar no desenvolvimento de subjetividades negras não pode deixar de estar voltado à compreensão dessas existências para além das narrativas de sofrimento, mas que haja também temporalidade para acessar as potencialidades e as riquezas intelectuais ancestrais que pertencem a esse grupo étnico-racial.

Apesar dos inegáveis avanços e espaços conquistados, o contexto educacional brasileiro ainda privilegia um ensino colonizado e eurocêntrico, que trata e retrata a pessoa negra, como desvelam Kamensky e Meihy (2016, p. 16), ao serem descritas dentro de “[...] exemplos de dor, exploração, humilhação, escravidão e marginalidade que sempre permearam a população negra, principalmente nos livros didáticos e nas falas dominantes da monocultura branca e europeia dentro das escolas”. Emerge, então, a necessidade de traçar cotidianamente pedagogias e fazeres que possam “apontar a cor dos corpos, reconhecer o corpo negro como lugar de ideias, expressão e criação”, construindo saberes e “transformando a materialidade da existência” (MOTA, 2021, p. 14 e 18).

Nessa natureza, educar para as relações étnico-raciais não se limita a inserir tão somente como temas e conteúdos dentro de disciplinas específicas como História, Arte, Literatura, Sociologia ou Filosofia, e sim conceber, como assinala Gomes (2012, p. 105), ações que visem “uma mudança cultural e política no campo curricular e epistemológico”. Do mesmo modo, muitas vezes a concepção de educação e as práticas pedagógicas reforçam estas exclusões, pois o espaço escolar serve como arena para uma disputa histórica entre o que se concebe como padrão de cidadania, de cor e de formas de ser e os entraves carregados por tradições resistentes (KAMENSKY; MEIHY, 2016, p. 7).

Acerca da conjuntura educacional brasileira, visto que valores, conceitos, linhas de pesquisa e teorias oriundas de países europeus colonizadores ainda são consideradas como base para o ensino, bem como as avaliações da aprendizagem e índices de rendimento escolar, aponta-se para a necessidade de construir pedagogias que busquem soluções regionais indagando conceitos e categorias e questionando interpretações clássicas sobre o fenômeno educativo (GOMES, 2017, p. 99).

Valorizar a diversidade pressupõe reconhecer e construir identidades, visto que a escola possui um papel que, além de educativo, é social. De acordo com Gomes et al. (2023, p. 23910 - 23911) o ambiente escolar assume o lugar que possibilita o estabelecimento das primeiras interações sociais do desenvolvimento vital de um ser humano, em virtude de também ser um dos ambientes mais frequentados ao decorrer da vida e isso “[...] acaba por incutir ao contexto escolar a responsabilidade totalizante pela formação subjetiva e cidadã de escolares [...]”.

Logo, faz-se necessário dispor de um ensino que considere a temática e busque formar professores nesta perspectiva, para que tenham base teórica para a prática cotidiana que atenda ao multiculturalismo, pois, como hooks (2017, p. 31) afirma, mesmo que numa sociedade excludente, ainda “é possível dar aula sem reforçar os sistemas de dominação existentes”.

Dessa forma, os saberes e fazeres construídos e mobilizados cotidianamente por esses atores educacionais trazem à tona potencialidades formativas contidas nas narrativas que, mesmo silenciadas e sofrendo opressões diárias, “a população negra pode e deve ser retratada nos espaços educativos por meio de sua resistência e de suas lutas para escapar da “zona de não-ser” e do apagamento ontológico promovido na modernidade.” Essa zona do não-ser, mesmo que árida e aparentemente estéril, pode ainda ser potência genuína de ressurgimento (FANON, 2020, p. 22; MEDEIROS; VIEIRA, 2019, p. 288).

Como trazem as Orientações e Ações para a EREER, o processo de educação ocorre a todo o tempo e se aplica nos mais diversos espaços e não somente entre os muros da escola e do conhecimento formal. No tocante às coletividades negras, por conta do período de escravização, “a educação apresentou-se como um caminho fértil para a reprodução dos valores sociais e/ou civilizatórios das várias nações africanas raptadas para o Brasil e de seus descendentes” (BRASIL, 2006, p. 16). É notório que a educação, quando estabelecida a partir do reconhecimento cultural dos grupos que acolhe, funciona como um recurso protetivo e coibidor de violências raciais.

Todavia, conforme apontado por Pereira et al. (2022) há insipiência no que tange a compreensão de como os cenários sociais, culturais e territoriais podem ser lidos como recursos de saberes, o que pode refletir da educação básica ao ensino

superior. Assim, tal insipiência explicita lacunas na formação da EREER e, por conseguinte produção e transmissão de saberes étnico-raciais.

## **2.2. AFROPERSPECTIVAS COMO POTÊNCIA CONSTITUTIVA DE SUBJETIVIDADES NEGRAS**

Em contraponto ao eurocentrismo, a proposta teórico-metodológica da pretagogia se organiza como um recurso de enfrentamento às estruturas eurocêntricas, uma vez que caminha com o objetivo de potencializar o processo de ensino-aprendizagem no ambiente escolar de forma que extrapole este espaço e tenha como ponto de partida os conhecimentos ancestrais. Educação baseada em uma subjetividade ancestral, comunitária, pluriversal, contestando e indo em sentido contrário ao mito do ser universal e de uma educação colonialista. Por conseguinte, percebe-se que o acesso a esses conhecimentos afroperspectivados pode também, ser capaz de potencializar o pertencimento africano – o que está intimamente interligado com a proposta discursiva deste artigo, o qual busca estimular a discussão acerca do quanto as subjetividades negras têm sido forjadas no e pelo ambiente escolar. Em síntese, os pormenores da pretagogia permitem que o ambiente escolar seja fundamentado nos valores da cosmovisão africana, isto é, a oralidade, a corporeidade, o reconhecimento dos saberes da natureza, a espiritualidade, o princípio de circularidade e, por fim, a potencialidade arraigada no território (PETIT, 2016, 2015; SILVA; PETIT, 2014; SILVA, 2013).

Seguindo por esse caminho, é oportuno que seja reconhecido que a proposta cunhada pela pretagogia sinaliza a necessidade de uma educação antirracista como recurso de coibição para o plano eurocêntrico ascendente de forjar subjetividades negras. Portanto, a perspectiva afrorreferenciada excede a obrigatoriedade legislativa de abordar discussões étnico-raciais no ambiente escolar, mas, sobretudo busca que a africanidade seja cultivada por negros e não-negros de forma que os saberes de grupos sociais marginalizados não sejam continuamente subalternizados (OLIVEIRA, 2018; PETIT, 2016, 2015; SILVA; PETIT, 2014; SILVA, 2013; WALSH, 2008, 2011, 2014, 2017).

Em consonância, Souza (2021) argumenta, que o negro lida com a pressão ao decorrer da vida de se integrar na sociedade com valores e modelos da branquitude, para alcançar a aceitação e pertencimento, social, tais desejos surgem para serem vistos igualmente como humanos. Logo, a autora aponta que uma das formas de exercer autonomia é a produção de discursos sobre si no entanto tais caminhos devem ser pavimentados pela educação, no qual seria possível pensar possíveis movimentos de construção indeterminada através de práticas pedagógicas decoloniais.

### **2.3. FORMAS DE SER/EXISTIR/RESISTIR COMO NEGRO NO AMBIENTE ESCOLAR**

Enquanto a base escolar continuar mostrando a linha do tempo de existência do povo negro apenas na mínima parte, a da escravização, e ainda sendo colocados em papel de um povo apático, sem identidade e sem estratégias de resistência, crianças negras continuaram sendo violentadas em suas subjetividades e tentando reexistir em meio ao colonialismo evidenciado em todas as disciplinas e práticas escolares. Não podem se enxergar – como pessoas, como humanos, pois o processo de colonização desumanizou os corpos pretos. Os seres africanos foram objetados no reconhecimento de serem tomados como produtores de saberes filosóficos e racionais, aspectos relacionados apenas à branquitude. (IGNÁCIO, 2020)

Gonzalez (1988), a partir de sua expressiva liberdade na escrita e no falar, evoca que aquilo que é apontado pela língua portuguesa como erro é também uma modalidade de silenciamento da marca de africanização do português falado no Brasil. Em outras palavras, poeticamente Gonzalez (1988) desloca e escurece, à medida em que diz que não se trata de um erro de português, mas, sim refere-se ao que estrategicamente nomeou Pretuguês. É simbólico quando a referida intelectual escurece ao explicar que ao evocar “framengo” não espera-se correção, mas legitimidade da sociedade branca elitista. Pelo contrário, o que é definido como erro nada mais é do que reconhecer que a letra L sequer existe no dialeto africano e, portanto, encher os pulmões e gritar “framengo!” não deixa de ser uma forma de aproximar do que é propriamente seu – o que, evidentemente, tanto é valorizado entre grupos que há muitos anos têm sido submetidos ao furto de suas próprias histórias.

A vivência e o olhar afroperspectivado trazem pro chão da escola a filosofia ancestral do povo negro, o *UBUNTU*, contrária ao modo de viver e existir do colonizador, que sempre educou para a competição/destruição. Segundo Nogueira (2011), o significado de *Ubuntu* pode ser ‘aquilo que pertence a todos’, um modo de vivenciar as experiências, de estar no mundo de forma ética, comunitária, social e ancestral. Algo necessário para ser a base de práticas educativas onde o grande objetivo é fortalecer a construção de relações interpessoais de sujeitos que vivem em comunidade e contribuindo assim, para a construção de subjetividades negras realmente ligadas a sua identidade e ancestralidade.

Em face do exposto, é interessante acessar as disciplinas a partir desse olhar afroperspectivado, evidenciando o papel da constituição dos sujeitos e de suas relações sociais e raciais nos contextos de aprendizagem, possibilitando, assim, a continuidade da luta pela promoção da igualdade e equidade através da educação antirracista, ao promover reflexões críticas e ações efetivas de enfrentamento junto aos demais atores escolares.

### **2.4. PRÁTICAS DECOLONIAIS POSSÍVEIS NO CHÃO DA ESCOLA**

A Lei nº 10639/03 nasce na tentativa de visibilizar culturas de matriz africana nas instituições escolares de ensino fundamental e médio. A medida surge em resposta ao mito da democracia racial que teve seu início em 1930, com o intuito de ocultar as diferenças sociais entre negros/pretos e brancos e consequentemente impedir o acesso à cultura de antepassados, ancestralidade e o própria autoidentificação de si. (DOMINGUES, 2005). Para mais, as práticas educacionais eugenistas/coloniais reforçam referenciais negativos sobre a história da população negra. Conforme Walsh (2013), as pedagogias decoloniais vêm para romper, perturbar e transgredir o poder colonial, nas dimensões políticas, ontológicas, epistêmicas, espirituais, existenciais., em consonância a isso o Ministério da educação evidencia:

“O silêncio da escola sobre as dinâmicas das relações raciais tem permitido que seja transmitida aos (as) alunos (as) uma pretensa superioridade branca, sem que haja questionamento desse problema por parte dos (as) profissionais da educação e envolvendo o cotidiano escolar em práticas prejudiciais ao grupo negro. Silenciar-se diante do problema não apaga mágicamente as diferenças, e ao contrário, permite que cada um construa, a seu modo, um entendimento muitas vezes estereotipado do outro que lhe é diferente. Esse entendimento acaba sendo pautado pelas vivências sociais de modo acrítico, conformando a divisão e a hierarquização raciais.” (Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais, p. 21, 2006).

Assim sendo o trecho simboliza a necessidade de ampliação das discussões sobre o tema incluído as mais diversas esferas sociais (governamentais, sociais e dos movimentos negros) sobre a importância de rever o plano pedagógico das instituições escolares assim como pensar em estratégias pedagógicas para o implemento da lei. Outrossim, é necessária formação continuada do corpo escolar, dessa forma os Núcleos de Estudos Afro-brasileiros (NEABs), surge como suporte para implementação da lei já que sustentou o financiamento de cursos de extensão assim como, produção de matérias escolares e aperfeiçoamento profissional sobre cultura africana. (ALICE; OLIVEIRA, 2013)

Candau (1998, 2003, 2007, 2008) aponta reiteradamente que a educação, quando formulada de maneira intercultural, reconhece que o processo de ensino-aprendizagem pode ocorrer de formas diversas. Em outros termos, a própria diversidade deste processo é o que possibilita que ele tenha dinamicidade e seja estruturado via mão dupla. Nessa senda, ao considerar, de fato, a diversidade deste processo, é válido que seja elucidado que os saberes não se findam apenas em conhecimentos teóricos, mas, sobretudo, práticos, precisamente quando dialogam com os modos de vida de determinados grupos. Nessa acepção, a educação, quando aplicada de forma articulada sócio e politicamente, caminha não somente para elucidar relações, mas também para discutir desdobramentos socioemocionais que as relações etno-raciais também incidem e prevalecem nas subjetividades negras, de sobremaneira.

Marinho e Costa (2023) salientam a importância dos educadores refletirem sobre práticas e conteúdos que explorem a luta e a cultura negra, dessa forma as autoras fomentam a importância da leitura de obras de autores negros em sala de aula, como caminho possível para o auto reconhecimento, letramento racial e superação do preconceito racial em sala de aula.

Trazer para o chão da escola livros que trabalhem a cultura negra, de autores negros, com temáticas que vão para além do enfrentamento do racismo. Que tragam vivências de conhecimentos e invenções históricas e tecnológicas criadas pelo povo negro. Onde surgiu a Química? a matemática? as primeiras universidades? quando se tem essas informações trazidas para a sala de aula, para a vivência escolar, proporciona a cada estudante negro/negra a conexão com sua realeza, com sua ancestralidade, evitando que mais subjetividades possam ser forçadas. A Professora e autora de inúmeros livros, Bárbara Karine, traz informações importantíssimas em seus livros “Descolonizando Saberes: Mulheres negras na ciência”, “História preta das coisas: 50 invenções científico tecnológicas de pessoas negras” que podem fazer parte, de alguma forma, de práticas necessárias dentro das escolas, objetivando a construção de subjetividades negras reais e minimamente saudáveis.

### **3. CONCLUSÃO**

Sendo a escola reprodutora de desigualdades, é imprescindível que políticas públicas sociais e educacionais sejam efetivadas nos espaços pedagógicos, pois, além disso, tem também o papel social de incluir e educar para a diversidade. Ainda assim, mesmo a partir da promulgação de leis garantem o ensino das relações étnico-raciais e o movimento da implementação de quase duas décadas, o cotidiano escolar reafirma e autoriza o racismo, não construindo, de fato, uma educação emancipatória e inclusiva, mas insistindo em práticas educativas iguais para todos, sendo tais ações ainda mais discriminatórias. Baseadas no mito da universalidade das existências e trazendo o sistema branquitude/colonial como base do existir, violentando e forçando cada vez mais as subjetividades negras.

Em uma sociedade colonial temos hábitos comportamentais arraigados. No que se diz respeito às relações interpessoais, no Brasil, estão esses estruturados sobre pilares construídos pelo opressor, aquele que se apropriou de territórios e mentes desde que se instalou nessa terra. Quanto dos repertórios comportamentais e emocionais dos adultos, pessoas negras, foram inicialmente construídos na infância? Quantos construídos a partir do chão da escola? Quanto da infância levamos para as relações em comunidade? Quantas consequências físicas, orgânicas e psicológicas o povo negro vem vivenciando e tentando reexistir.

Muito do que as pessoas apresentam de habilidades e ou problemas emocionais são construídos no chão que pisam, ao passo que se desenvolvem. A infância/juventude de pessoas negras no Brasil vem sendo construída em estruturas racistas, logo, trazendo prejuízos emocionais, que acarretam frequentemente

adoecimentos em fases posteriores e que podem acompanhar o sujeito por todas as fases da vida, caso não consigam intervenções necessárias.

Viver em um país onde a produção de subjetividade é pautada em um sujeito único, universal, é entender o que crianças/jovens negros passam todos os dias para sobreviverem em espaços que não são organizados para elas. Essa realidade precisa mudar.

Assegurar espaços formativos e educativos constitui-se em uma luta diária contra os sistemas de dominação e o colonialismo, visto que os modelos positivados vêm sempre de perspectivas eurocêntricas, dificultando a construção de pedagogias antirracistas e incorrendo no erro de homogeneizar o ensino ao invés de reconhecer e acolher as diferenças como potencialidades de aprendizagem. Precisamos de Pretagogias, precisamos de uma Educação antirracista e Afroperspectivada para a construção de subjetividades negras saudáveis.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. **Currículo, relações raciais e cultura afro-brasileira**. Ministério da Educação. Brasília: SECAD, 2006.

CANDAU, V. M. **Interculturalidade e educação escolar**. In: ENCONTRO NACIONAL DIDÁTICA E PRÁTICA DE ENSINO, 1., 1998, Águas de Lindóia. Anais [...]. Águas de Lindóia: Vozes, 1998. p. 178 - 188.

CANDAU, V. M. (org.). **Educação intercultural e cotidiano escolar**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2003.

CANDAU, V. M. **Interculturalidade e educação escolar**. In: CANDAU, V. M. (org). **Reinventar a escola**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 47 -60.

CANDAU, V. M. Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 37, p. 44-57, jan./abr. 2008. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782008000100005>

FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas**. - São Paulo: Ubu Editora, 2020.

GARCEZ, Maria Cecilia Leme; POZZER, Suzan Alberton. (De)colonialidade da ideia de infância na educação latino-americana e caribenha. **Ediciones Universidad de Salamanca / Aula**, 28, 2022, pp. 85-95. ISSN: 0214-3402; DOI: <https://doi.org/10.14201/aula2022288595>.

GOMES, L. E. S.; FREIRES, K. C. P.; VASCONCELOS, A. F.; LEITE, J. M.; E SILVA, J. G.; ROCHA, A. S.; CARVALHO, S. T. A.; PINTO, J. R. L.; DE SOUZA, M. B. A.;

MAIA, L. E. de O. Os efeitos da violência escolar na saúde mental infanto-juvenil. **CONTRIBUCIONES A LAS CIENCIAS SOCIALES**, [S. l.], v. 16, n. 10, p. 23908–23933, 2023. DOI: 10.55905/revconv.16n.10-306. Disponível em: <https://ojs.revistacontribuciones.com/ojs/index.php/clcs/article/view/2480>. Acesso em: 5 mar. 2024.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GOMES, Nilma Lino. Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos. **Currículos sem fronteiras**, v.12, n. 01, 2012. p. 98-109. Disponível em: <https://www.curriculosemfronteiras.org/vol12iss1articles/gomes.htm> Acesso em: 2 mar. 2024.

Gonçalves, M. A. R. Pereira, V. O. (2013). **O CONTEXTO HISTÓRICO DAS POLÍTICAS RACIALIZADAS E A EMERGÊNCIA DE NOVAS ETNICIDADES. E a Emergência do discurso “Racializado” no Sistema de Ensino: as possibilidades e desafios da Lei 10639/03**. *Revista Teias*, 14(34), 16.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: Tempo Brasileiro. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, p. 69-82, (jan./jun.), 1988.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. - 2 ed., – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

IGNÁCIO, João Paulo. **O processo de subjetivação do ser africano e a filosofia moderna: a subjetividade como dispositivo político na construção do ser negro**. Cia do Ebook, 2020.

KAMENSKY, Andrea Paula dos Santos Oliveira; MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Diários & Experiências: relações étnico-raciais: vivências e histórias de vida na educação básica**. – 1.ed. – São Paulo: Editora Pontocom, 2016.

MARINHO, Adriana Cristina Trajano et al. **O Menino de Oboé: Letramento literário com foco étnico-racial em sala de aula**. Anais IX CONEDU... Campina Grande: Realize Editora, 2023. Disponível em: <<https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/95794>>

MEDEIROS, Priscila Martins; VIEIRA, Paulo Alberto dos Santos. Por narrativas outras: educação e desracialização da experiência negra no Brasil. **Cad. Pesqui.**, São Paulo, v.49 n.171 p.288-307 jan./mar. 2019 Disponível em: <http://publicacoes.fcc.org.br/index.php/cp/article/view/5497>. Acesso em: 2 de mar. 2024.

MOTA, Thiago Henrique. Ensino antirracista na educação básica: uma introdução. In: **Ensino antirracista na Educação Básica: da formação de professores às**

práticas escolares [recurso eletrônico] / Thiago Henrique Mota (Org.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021. 304p.

NOGUEIRA, R. (2012). **Ubuntu como modos de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectivista**. Revista da ABPN, 3(6), 147-150.

OLIVEIRA, L. F. de. **Educação e militância decolonial**. Rio de Janeiro: Selo Novo, 2018.

**Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais**. MEC /Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade–Brasília, 2006

PEREIRA, I. D.; RIBEIRO, L. dos S.; VIANA, N. C.; SANTOS, S. B. dos. Pedagogias negras: experiências formativas para a educação das relações étnico-raciais. **Práxis Educativa**, [S. l.], v. 17, p. 1–23, 2022. DOI: 10.5212/PraxEduc.v.17.19424.078. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/praxiseducativa/article/view/19424>. Acesso em: 5 mar. 2024.

PETIT, S. H. **Pretagogia**: pertencimento, corpo- dança afroancestral e tradição oral africana na formação de professoras e professores. Fortaleza: EdUECE, 2015.

PETIT, S. H. Práticas pedagógicas para a Lei Nº 10.639/2003: a criação de nova abordagem de formação na perspectiva das africanidades. **Educação em Foco**, Juiz de Fora, v. 21, p. 85-105, 2016. DOI: <https://doi.org/10.22195/2447-524620162119874>.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SILVA, G. C. **Pretagogia**: construindo um referencial teórico-metodológico de matriz africana para a formação de professores/as. 2013. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.

SILVA, G. C.; PETIT, S. H. Uma experiência de formação de professor@s de áreas quilombolas por meio da pret@gogia. **Muitas Vozes**, Ponta Grossa, v. 3, n. 1, p. 243 -261, 2014.

VEIGA, L. M.. Descolonizando a psicologia: notas para uma psicologia preta. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 31, n.spe, p. 244-248, dez. 2019.

WALSH, C. Interculturalidad crítica\pedagogía decolonial. In: GRUESO BONILLA, A.; VILLA,V. (ed.). **Interculturalidad, diversidad y construcción de ciudad**. Quito: Alcaldía Mayor de Bogotá e Universidad Pedagógica Nacional, 2008. p. 44- 63.

WALSH, C. Etnoeducación e interculturalidad en perspectiva decolonial. In: SEMINARIO INTERNACIONAL “ET NOEDUCACION E INTERCULTURALIDAD. PERSPECTIVAS AFRODESCENDIENTES” CEDET, 4., 2011, Lima. **Anais**

**eletrônicos** [...]. Lima: Cedet, 2011. Disponível em: <https://yessicr.files.wordpress.com/2013/03/walsh-etnoed-e-interculturalidaddecolonial.pdf>.

WALSH, C. Lo pedagógico y lo decolonial: entretejiendo caminos. In: WALSH, C. (org.). Pedagogías Decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re) vivir. Quito: Ediciones Abya - Ayala, 2014. p. 23 - 68.

WALSH, C. **Entretejiendo lo pedagógico y lo decolonial**: luchas, caminos y siembras de reflexión - acción para resistir (re) existir y (re) vivir. Alter/nativas. Vale de Couca: Abril Trigo, 2017.

## RACIONAIS MC'S E A DENÚNCIA DA COLONIZAÇÃO RACIAL NO BRASIL

Deivison Warlla Miranda<sup>1</sup>  
Thiago Augusto Pereira Malaquias<sup>2</sup>  
Wellington Júnio Pugirá Teixeira<sup>3</sup>

**Resumo:** Este artigo propõe uma leitura decolonial das letras do grupo de rap Racionais MC's, enfatizando como suas narrativas denunciam questões de raça, classe, gênero, trabalho e relações sociais, representando uma resistência cultural contra-colonial. Metodologicamente, identificamos os álbuns e os principais temas presentes nas letras dos Racionais MC's, utilizando referenciais teóricos decoloniais e étnico-raciais e analisando o conteúdo à luz desses referenciais. O objetivo é destacar como os álbuns refletem um período histórico e os processos de marginalização e colonização das subjetividades das comunidades negras periféricas. Buscamos mapear os pontos de captura e colonização dessas subjetividades negro-periféricas, bem como as possíveis saídas apontadas pelo grupo, consideradas como armas de sobrevivência e contra-colonização. O texto está dividido em cinco seções interrelacionadas: 1. apresenta a trajetória do grupo Racionais MC's; 2. discute conceitos e autores que abordam os efeitos do colonialismo em suas obras; 3. analisa e compara os álbuns "Sobrevivendo no Inferno" (1997) e "Nada como um Dia Após o Outro Dia" (2002); 4. problematiza fragmentos de letras, relacionando-os com o referencial teórico; e 5. conclui reconhecendo nos Racionais MC's o poder da resistência cultural no combate à violência colonial. Racionais MC's transformam a música em uma ferramenta poderosa para denunciar a opressão e a desigualdade, inspirando resistência e conscientização entre os jovens das periferias brasileiras. Por fim, refletimos sobre as armadilhas de uma sociedade que usa o ódio e o medo de pessoas negras e periféricas como base para sustentar práticas de violência, bem como o potencial do rap como ferramenta de resistência à colonialidade

**Palavras-chave:** Racionais Mc's, Pensamento decolonial, Subjetividades periféricas, Antirracismo, Resistência.

## RACIONAIS MC'S AND THE DENUNCIATION OF RACIAL COLONIZATION IN BRAZIL

**Abstract:** This article proposes a decolonial reading of the lyrics of the rap group Racionais MC's, emphasizing how their narratives denounce issues of race, class, gender, labor, and social relations, representing a counter-colonial cultural resistance. Methodologically, we identify the albums and key themes in Racionais MC's lyrics, employing decolonial and ethnic-racial theoretical frameworks and analyzing the content through these lenses. The aim is to highlight how the albums reflect a historical period and the processes of marginalization and colonization of the subjectivities of Black peripheral communities. We seek to map the points of capture and colonization of these Black-peripheral subjectivities, as well as the possible pathways pointed out by the group, regarded as survival tools and means of counter-colonization. The text is divided into five interrelated sections: 1. presents the trajectory of the Racionais MC's group; 2. discusses concepts and authors who address the effects of colonialism in their works; 3. analyzes and compares the albums "Sobrevivendo no Inferno" (1997) and

<sup>1</sup> Psicólogo (UFPI) e Mestre em Psicologia (UFDF), Especialista em Direitos Humanos e Contemporaneidade (UFBA) e em Filosofia Contemporânea (UEFS).

<sup>2</sup> Psicólogo (UFPB), Especialista em Direitos Humanos na América Latina (UNILA) e mestrando em Psicologia (UFRN)

<sup>3</sup> Psicólogo (PUC MG) e Pós-graduando em Saúde Mental e Relações Étnico-Raciais (Instituto Parentes/FGE).

"Nada como um Dia Após o Outro Dia" (2002); 4. problematizes fragments of the lyrics and relates them to the theoretical framework; and 5. concludes by recognizing in Racionais MC's the power of cultural resistance in combating colonial violence. Racionais MC's turn music into a powerful tool to denounce oppression and inequality, inspiring resistance and awareness among the youth in Brazilian outskirts. Finally, we reflect on the traps of a society that uses hatred and fear of Black and peripheral people as the foundation to sustain violent practices, as well as the potential of rap as a tool of resistance against coloniality.

**Keywords:** Racionais MC's, Decolonial Thought, Peripheral Subjectivities, Anti-racism, Resistance.

## 1. SOBREVIVENTES NA SELVA DE PEDRA

O início da trajetória dos Racionais Mc's tem como contexto o final do anos 80 e o início dos anos 90, época em que o Brasil passava pela transição do regime militar para o regime democrático. A discografia do grupo se inicia com as músicas "*Pânico na Zona Sul*" e "*Tempos Difíceis*" (1988), de KL Jay e Edi Rock, compondo a LP da Coletânea Consciência Black, sob o selo da gravadora Zimbabwe Records. Em seguida, o grupo lançou dois EPs, "*Holocausto Urbano*" (1990) e "*Escolha o seu Caminho*" (1992). Aspirações políticas neoliberais, altas taxas de inflação, as desigualdades sociais e empobrecimento da classe trabalhadora foram solo fértil para a germinação e desenvolvimento da cultura Hip Hop no Brasil. Seu primeiro álbum de estúdio foi "*Raio X do Brasil*" (1993), seguido pela Coletânea "Racionais MC's (1994).

Com o segundo álbum de estúdio, "*Sobrevivendo no Inferno*" (1997), os Racionais alcançaram reconhecimento nacional, mesmo se recusando veementemente a participar dos grandes veículos da mídia televisionada e de rádio, que eram os principais responsáveis pelo sucesso dos artistas na época. Posteriormente, o grupo lançou o álbum "*Ao Vivo*" (2001) e logo após o terceiro álbum "*Nada como um Dia após o Outro Dia*" (2002). Em 2006 foi lançado o primeiro DVD e segundo álbum ao vivo denominados "*1000 Trutas, 1000 Tretas*". Já em 2014 foi lançado o quarto e último álbum de estúdio chamado "*Cores & Valores*".

Em dezembro de 2023, o Racionais Mc's lançou *Racionais 3 décadas* com 22 faixas que marcaram os 30 anos do grupo, com arranjos que mesclavam o rap com generosas pitadas de funk, soul e blues e uma respeitável banda acompanhando os *scratches* de KI Jay. O álbum comemorativo foi lançado juntamente a um audiovisual, marcando a inclusão do grupo nas plataformas digitais.

Faustino (2023) situa que o Racionais Mc's não é um fenômeno isolado no universo de processos sociopolíticos que afetam as periferias, visto que se o grupo encontra enredado a um articulado movimento de grupos de rap, grafite, pichos,

rádios comunitárias, militantes do movimento negro e de esquerda que pululavam na época como tentativa de resposta aos planos de desigualdades sociais. Como canta o Racionais em Voz Ativa (1992): "A juventude negra agora tem voz ativa".

Esse grito como um contra-movimento das populações marginalizadas em suas subjetividades marcadas pelas complexidades que agenciam desigualdade, opressões e resistência (Fonseca, 2023). Dessa forma, mais do que uma expressão artística, o Hip Hop se situa como política de resistência às formas estruturadas de colonização que posicionaram corpos negros e favelados em uma arquitetura organizada de desigualdades capturando a vida em inúmeras esferas.

Para D'Andrea (2013), o discurso dos Racionais Mc's fomentou na periferia uma nova perspectiva sobre o que seria a periferia, influenciando sua autoimagem. Segundo o autor, o grupo representa e discorre sobre uma nova subjetividade surgida na periferia e centrada no orgulho dessa condição. "O indivíduo portador dessa subjetividade age politicamente é denominado... como sujeito periférico" (2013, p.14). Trata-se do morador da periferia cuja *práxis* é baseada em uma determinada formação de subjetividade, cujos principais elementos que lhe conformam são: o reconhecimento de ser morador da periferia; o orgulho de ser portador dessa condição; o sentimento de pertença coletiva que compartilha valores e concepções de mundo; o senso crítico com relação à forma como a sociedade está estruturada; e, a ação coletiva para a superação das atuais condições (D'Andrea, 2013).

Oliveira corrobora com essa perspectiva na introdução da obra "Sobrevivendo no Inferno" (2018, p.23), reforçando que o Racionais Mc's fomentou uma nova subjetividade, a do "morador de periferia que assume sua condição, tem orgulho desse lugar e age politicamente a partir dele". De modo similar, à noção de sujeito periférico, Roberto Camargos, em Rap e Política (2015, p.62), utiliza-se da ideia de "sujeito engajado", afirmando que "a principal preocupação dos sujeitos engajados deveria ser a informação, a denúncia, o protesto; em suma, o engajamento".

Rosa (2023) situa os Racionais como intelectuais que conseguiram retratar um país denegado e maquiado, o Brasil das periferias de grandes cidades, a partir de narrativas próprias da juventude periférica, transformando em música inúmeras cenas de violência racial, sonhos, desigualdades, resistência que propiciaram uma relação de construção de consciência política em jovens que tinham o direito à educação de qualidade interdita pelas políticas de desigualdade social que marca o país desde a invasão europeia.

*Entrevistador: O Racionais faz algum trabalho social?  
Kl Jay: Aqui oh (levantando um cd do grupo)...  
Esse é o trabalho social...  
A música que muda a atitude das pessoa  
Que entra na mente!*

Esse processo de produção de consciência política se corporificou em nossas histórias, três negros psicólogos oriundos de contextos periféricos que tiveram acesso ao pensamento crítico através do rap nacional muito antes de qualquer leitura acadêmica. Muito antes de conhecermos Fanon, Deleuze, Foucault ou Marx, conhecemos Mano Brown, Edi Rock, Ice Blue e KL Jay com o "delito: um rap que atira consciência. É crime hediondo a favela de influência". (Na fé, firmão! - Nada como um dia após o outro dia)

Apesar de todas as particularidades territoriais, geográficas, econômicas, políticas de uma país com dimensões continentais que conferem uma grande diversidade às periferias espalhadas pelas cinco regiões do país, o rap nacional faz parte de um movimento de interligação que aproximam e conectam experiências de opressão e resistência em meio às singularidades de cada contexto e subjetividades periféricas, através do que Windle, Souza, Silva, Zaidan, Maia, Muniz e Lorenzo (2020) nomeia enquanto paradigma transperiférico, como modo de nomear a comunicação de contextos periféricos em vista da construção de uma perspectiva intelectual e emancipação social.

Corroborando com essa perspectiva, Machado (2023) situa o rap do Racionais como um pensamento ético no âmbito do debate crítico racial, a partir de reposicionamentos da condição de meros corpos-objetos de discursos analíticos externos, para o grito poetizado, os pés na porta líricos em contraposição da histórica desautorização dos discursos de subjetividades situadas nas encruzilhadas de opressão: negros, pobres e periféricos.

Apesar de serem assumidamente avessos aos meios de comunicação hegemônicos, e distantes dos elaborados esquemas de divulgação da indústria musical ancorada na época no rádio e na televisão, o Racionais Mc's estava no radar da imprensa na grande São Paulo dos anos 90. Esse processo se intensificou com o lançamento de um dos discos mais aclamados pela crítica: *Sobrevivendo no Inferno*, que foi elogiado pela crítica na época e culminou com a premiação do clipe *Diário de um Detento* no MTV Video Music Brasil (VMB) (Carvalho, 2023).

Como autora supracitada situa, com exceção das raras aparições na MTV e na Tv Cultura, o Racionais Mc's se esquivava da televisão, aguçando as críticas à mídia da época, aguçando as imagens sobre modos embrutecidos, violentos e inacessíveis que pairavam sobre os integrantes do grupo na época. Em uma rara entrevista publicada por Fran Oliveira e Djalma Campos (s.d), Mano Brown comenta os grupos de rap que se aproximavam da grande mídia:

É falta de fé! É falta de fé! Eu resumo em três palavras: falta de fé. Aí, já era... Pode vir com ideologia do mundo inteiro que eu não acredito. É falta de fé. Eu acredito nos pretos. Acredito no que a gente pode fazer sem os caras. Com os caras, não acredito que nada vai ser igual. Ficar dividindo o dinheiro, o ambiente, dividindo o... Ih, mano... Não cola! O que a gente fala não é poder negro só pelo poder.

Como qualquer movimento, o Racionais Mc's sofreu transformações, por vezes articuladas com as dinâmicas sociopolíticas e econômicas do país, o que interferiu de maneira consistente nos elementos líricos, estéticos, de posicionamento em face dos princípios ético-políticos, resvalando contradições e, por conseguinte, críticas de diferentes naturezas. Desde aquelas carregadas com um tom de saudosismo àquelas que confrontavam interferências do capital e da fama nos pressupostos fundantes do grupo.

O que o sistema não consegue destruir de maneira cabal, ele se apropria, seja para roubar, para capitalizar ou para destruir de maneiras sutis. E o mesmo aconteceu com o rap do Racionais Mc's e, por conseguinte, de outros grupos, ganhando não apenas espaços nas *playlists* do *mainstream*<sup>4</sup>, mas também os elogios dos críticos literários e a inserção no ambiente acadêmico, recebendo uma chuva de reconhecimento quando foram incluídos nos enunciados de provas de vestibular e como leitura obrigatória em cursos da Unicamp, universidade majoritariamente branca e elitista. O que provocou/provoca alegria, espanto, desconfiança, mas também críticas (Souza, 2023).

No documentário lançado em 2023 abordando a trajetória do Racionais, os “Quatro pretos mais perigosos do Brasil” disseram que, desde o início, ou melhor, desde antes do nascimento do grupo enquanto tal, Edi Rock, KL Jay e Mano Brown tomaram para si a incumbência de levar adiante e fazer ecoar as denúncias que já eram feitas pelos Movimentos Negros sobre o racismo cotidiano vivenciado por pessoas negras e periféricas, mas que ficavam circunscritas a uma pequena parcela

de intelectuais e ativistas, com pouco alcance entre essa própria população. Brown também afirma isso de forma contundente ao amplificar a voz do grupo ao dizer “Eu tenho uma missão e não vou parar” (Capítulo 4, versículo 3). Tal missão, encampada por eles e “apoiada por mais de cinquenta mil manos” (*idem*), atravessa todo seu arsenal musical ao longo de suas três décadas de existência enquanto grupo, de distintas maneiras e a partir de diferentes estratégias, perpassando pelas posturas adotadas pelo quarteto em sua conduta diária.

Contudo, ainda que tais mutações tenham ocorrido e ainda estejam em curso, haja visto que o grupo continua ativo, o que permanece e se repete desde o nascimento de diferentes maneiras é a denúncia mordaz e contundente aos modos de dominação, domesticação, exploração e destruição de vidas negras e periféricas que se mantêm ao longo dos mais de 500 anos do Brasil. Nessa direção, partiremos das letras dos álbuns *Sobrevivendo no Inferno* (1997) e *Nada como um Dia após o Outro Dia* (2002) tomando suas letras dispositivos potentes de fazer sentir, pensar e agir na denúncia dos processos de colonização, bem como nas tentativas de revide e resistência.

## **2. PROCESSOS DE COLONIZAÇÃO DAS SUBJETIVIDADES NEGRAS-PERIFÉRICAS**

Não há como falar em Hip Hop e, aqui mais especificamente, do Rap sem a luta por causas voltadas às opressões plurais que afetam sobretudo a população negra e periférica. A lembrar que o Rap vem se mostrando um grito de revolta de corpos negros-periféricos às inúmeras opressões que estruturam o cenário árido das subjetividades periféricas em um entrecruzamento de vetores que co-participam de regimes de dominação, desigualdades, exclusão, violência e morte, que têm sido substrato para a resistência rimada do rap nacional.

*500 anos de Brasil e o Brasil aqui nada mudou*  
*Racionais Mc's*

Em nossa abordagem, demarcamos as tramas de violências e desigualdades como efeitos sistemáticos do Colonialismo enquanto fenômeno histórico marcado por invasões, sequestros, tráfico e escravidão de pessoas indígenas e negras, a partir do

que Mano Brown (2022) chama de "transplante transatlântico mal feito". Estas dinâmicas tiveram a raça como fabulação ficcional forjada pela branquitude europeia enquanto como dado-subterfúgio para a dominação, a partir de uma política de verdade ancorada em uma arquitetura de dominação, através da qual o branco europeu se autointitulou como norma, verdade, beleza, santidade e circunscreveu a Europa como centro do mundo (Mbembe, 2018). Esse cenário aconteceu de maneira concomitante à alocação de territórios físicos e existenciais à condição de outridades, enquanto despejo de todos os predicados negativos e como substância corporada da obliteração, como nos dizem Grada Kilomba (2019) e Denise Ferreira da Silva (2022).

Nesse rastro, os pilares do Brasil enquanto nação e sociedade estão diretamente relacionados aos processos de colonização, em seus desdobramentos sociais, políticos, econômicos, geográficos e, por consequência, no campo da subjetivação. Como afirma em tom lapidar o título do livro de Jessé Souza (2021) o Racismo criou o Brasil, em um plano articulado de estruturas, instituições, planos de organização societária.

É preciso, porém, situar que a colonização não se resumiu/resume ao plano dos territórios físicos, pois também se lançou nos territórios existenciais. Ou seja, concomitantemente ao plano de expropriação que submeteu terras indígenas e africanas a processos de invasões, roubos, expropriações sob o subterfúgio de conquista, desenvolvimento e civilização, a colonização também mirou/mira nos territórios existenciais na captura, roubo, sequestro e expropriação de matérias desejantes nos planos das corporalidades, dos inconscientes, das expressões, da vida individual e coletiva.

A autoeleição da brancura como inquestionável regra estética, moral, política, social se erigiu concomitantemente à atribuição dos corpos negros e indígenas à condição de outridade, não como mero marcador de uma diferença, mas como restificação ontopolítica em predicções monstruosas, muitas delas advindas de uma projeção de atributos do universo do homem branco que este se negava a enxergar em seu espelho narcísico programado para ver apenas virtudes e belezas (Kilomba, 2019). A lembrar que o branco roubava, invadia, sequestrava, estuprava, matava e eram negros e indígenas que eram/são tidos como perigosos.

A raça foi utilizada como tecnologia de dominação em uma relação intrínseca e inseparável entre elementos fenotípicos e atributos morais, em um movimento de

hierarquização social a partir da superioridade do universo branco e inferiorização das outridades raciais como *modus operandi* da etnocracia (Sodré, 2023).

Apesar de ter sido considerado um complexo de inferioridade inato do negro, Frantz Fanon (2020) nos mostrou como esse processo advém de um processo de produção de inferiorização epidermizada internalização pelo colonialismo através da linguagem, da estética, da iconografia. Nesta direção Jessé Souza (2021) reforça:

(...) não há como negar que há um racismo multidimensional em ação, operando uma dinâmica semelhante e produzindo as mesmas consequências: a justificação de um mundo social desigual, desumano e injusto a partir do convencimento do oprimido de sua própria inferioridade. Uma interioridade construída precisamente pela redução do oprimido ao seu corpo e, portanto, à dimensão animalizada. (p. 216)

O racismo multidimensional age como uma hidra destruidora repleta de cabeças, posto que a colonização tem diferentes frentes de ação com dinâmicas de opressão, dominação, produção de desigualdades em diferentes níveis e se utilizando de estratégias plurais e ramificadas. Desde cenários micropolíticos ao nível dos discursos, afetos, imagens, aos âmbitos macropolíticos com dinâmicas de dominação estruturadas e estruturantes enquanto sociedade, alcançando níveis institucionais, econômicos, políticos, sociais (Almeida, 2019). Essa dinâmica organizou os espaços geográfico-urbanísticos, definindo um centro como território da branquitude e afastando para as periferias as pessoas negras em um dinâmica não meramente topológica, mas também econômico-social, com fortes marcas das desigualdades de acesso a bens básicos como saneamento básico, segurança, saúde, educação em um projeto de dominação que parte da despotencialização das vidas negras-periféricas como substrato da supremacia branco-burguesa (Miranda; Félix-Silva, 2022).

A filósofa brasileira Sueli Carneiro (2023) discute de maneira consistente o cenário dos dispositivos da racialidade, através dos quais a colonização racial investe no âmbito da subjetividade em um plano articulado de interdições que envolvem a submissão de corpos negros à condição de não-ser, à negação de suas multiplicidades, a equiparação a uma monstruosidade que encarna no âmbito da negrura uma espécie de inimigo corporado em sua negritude. Esse cenário opera relações de captura do desejo que tanto podem se desdobrar em processos de auto-ódio, autocolonização (KRENAK, 2022) ou o desejo por máscaras brancas (FANON, 2020) visto que as violências são *dentrificadas* e a saída só é possível na aproximação, imitação e submissão ao mundo branco. O que, obviamente, produz

uma empreitada impossível que empurra corpos negros a uma constante nadificação-de-si; aos moldes de uma equação ontológica impossível onde ao negro só é possível habitar qualquer terreno do Ser ao se tornar branco, pois está dada como condição de Ser o Ser-branco.

A negação ontológica direcionada aos corpos negros se desdobra enquanto uma desumanização a partir de um referente de humanidade criado à imagem e semelhança da branquitude em sua dimensão de universalização e autodeterminação — como afirma Denise Ferreira da Silva (2022) — através das quais só pode ser considerado humano quem se aproxima do mundo branco e quem não se aproxima, oscila entre um cenário de animalização e coisificação que subsidiam e justificam uma dimensão do uso instrumental do corpo, da violência e da morte: temáticas que voltarão à tona deste escrito na análise do rap do Racionais Mc's como vetor de denúncia dos processos de colonização.

Um dos vetores deste processo de colonização racial esteve/está associado à criminalização de corpos periféricos através de estratégias que estabelecia uma sinonímia inextricável entre o negro-periférico e a criminalidade, inscrutando em imaginários, desejos e discursos a uma rostificação do crime na figura da pessoa negra periférica. Isso vem se reforçando historicamente na criminalização da vadiagem, do samba, da capoeira, do candomblé, das batalhas de rap, dos bailes funk, etc.

A violência racial no Brasil se divide em diferentes níveis, modalidades e faz parte da constituição da formação societária em um país em que as desigualdades sociais estão diretamente atreladas ao racismo estrutural. Segundo dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada-IPEA (2022) as violências raciais envolvem aspectos simbólicos, psicológicos, ambientais, patrimoniais, apesar de se inclinar de maneira mais contundente à violência física em uma predominância de ocorrências nas pessoas negras em comparação às não-negras, entre 2011 e 2021 foram registrados o dobro de homicídios de pessoas negras em comparação a pessoas brancas na taxa de homicídio a cada 100 mil habitantes.

Em um relatório intitulado *A Pele Alvo*, a Rede de Observatórios de Segurança (2022; 2021) situa que em se tratando de corpos negros, o Estado dito democrático e teoricamente sustentado em uma constituição que importa conceitos liberais burgueses de igualdade e liberdade autoriza que seus agentes policiais prendam e matem pessoas negras, sobretudo periféricas e vulnerabilizadas a partir de uma

suposição racista de epidermização da criminalidade, onde o corpo negro pode ser considerado sinônimo de corpo-crime, logo passível de revista, prisão ou morte até que se prove, reprove e comprove o contrário. A partir da interpretação dos dados sobre Letalidade Policial nos estados da Bahia, Ceará, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro e São Paulo, pode-se apreender como dados que pessoas negras figuram em 2022 "97,9% dos mortos na Bahia, 96,3% em Pernambuco, 92,3% no Ceará, 87,3% no Rio de Janeiro, 75% no Piauí e 68,8% em São Paulo" (REDE DE OBSERVATÓRIOS DE SEGURANÇA, 2022, p.7), já em 2023 a letalidade policial vitimou pessoas negras em dados alarmantes que denunciam o racismo armado do Estado: "94,76% na Bahia, 80,43% no Ceará, 93,90% no Pará, 89,66% em Pernambuco, 88,24% no Piauí, 86,98% no Rio de Janeiro e 63,90% em São Paulo" (IDEM, 2023, pp. 7-8).

O plano estruturado de genocídio do povo negro se apresenta de maneira variada: pela subtração das condições de vida com qualidade nos níveis de saúde, assistência social, educação, trabalho, moradia entre outras. No entanto, como nos aponta Achille Mbembe (2018) a colonização racial forjou o negro como um inimigo que representava em si e por si uma ameaça corporificada, argumento utilizado como subterfúgio para sustentar um direito de matar, enquanto manifestação própria do que o autor chama de Necropolítica, como modo de apresentar outra dinâmica à já conhecida biopolítica foucaultiana em sua máxima do fazer viver, deixar morrer para situar Necropolítica como a política do fazer morrer deliberadamente.

O cenário da colonização racial da subjetividades entrecruzou regimes de dominação, exclusão, depreciação em níveis macro e micropolíticos, através de dinâmicas institucionais, discursivas, práticas em diferentes tecidos sociais capturando elementos epistemológicos, estéticos, corporais, subjetivos e tendo como frutos planos de inferiorização, desigualdades, violência e morte. Estes processos fizeram parte das inquietações que mobilizaram a revolta musicada do rap do Racionais Mc's que em muitos versos trazem uma denúncia destes processos de colonização.

### **3. ENTRE SOBREVIVENDO NO INFERNO E NADA COMO UM DIA APÓS O OUTRO DIA**

Durante a segunda metade da década de 90, o Brasil continuava a enfrentar desafios econômicos e sociais. O álbum "*Sobrevivendo no Inferno*" foi lançado em um momento de grande visibilidade do grupo e consolidou sua posição como um dos principais representantes do rap nacional. As letras profundas e contestadoras do álbum refletem a dura realidade das comunidades marginalizadas.

Diferente de Raio-X do Brasil — disco anterior —, em "*Sobrevivendo no Inferno*", o Racionais Mc's adotou uma abordagem muito distinta da professoral, agregando a diversidade de vozes faveladas (Racionais Mc's, 2018). Como a icônica "Diário de um detento", que, a partir de uma carta do ex-apenado no Carandiru Jocenir, a partir de relatos de outros apenados, como um compilado de vozes e histórias coletivas e silenciadas. Ao invés dos apontamentos autoritários, o grupo se apropriou da ética e simbologia periféricas, embalados pela efervescência da militância dos movimentos negros e movimentos artísticos-culturais.

O álbum é estruturado como um culto, cada faixa contribui para construir uma narrativa coesa que explora os destinos trágicos dos criminosos, engatilhando reflexões sobre a necessidade de toda comunidade pobre, seja da zona sul, norte, leste ou oeste compreender as complexas realidades da periferia e se organizar. Eles buscam propor novas formas de sobrevivência e emancipação para a comunidade, utilizando a palavra como uma arma. Desse modo, a mensagem central do álbum, nas periferias, é a denúncia e a construção de caminhos de sobrevivência em conjunto com a comunidade, incluindo aqueles envolvidos no crime. Vieira e Santos (2023) situam o disco em um entremeio entre "fé e desesperança, entre gratidão pela vida e o ódio pelas condições vividas" (p.21).

Seja no meio comercial ou acadêmico, até mesmo para uma geração, *Sobrevivendo no Inferno* é, sem dúvida alguma, o álbum mais significativo. Todavia, Mano Brown nos apresenta outra perspectiva. Para Brown o sucesso do álbum foi restrito a um tempo histórico devido ao próprio contexto. O álbum

retrata uma época, acontecimentos, não tinha como ser músicas festivas. São músicas mais pesadas, climas mais denso, alguma coisa assim... mais obscura nas letras e tal, e nos assuntos abordados, que eram uma realidade que a gente vivia e acompanhava de perto também. (Racionais Mc's, 2017b)

Para ele, que imaginava que aquela conjuntura dos anos 90 não duraria por muito tempo, o disco demorou a ser lançado e quando o foi já estaria ultrapassado. Diante disso, o grupo reafirma sempre em suas entrevistas, que as músicas de *Sobrevivendo no Inferno* são marcantes para uma determinada geração e que, por

mais que tenha sido esse o disco que os projetou à fama, foi com “*Nada após um dia após o outro dia*” que o grupo realmente se consagrou, sendo este, inclusive, o álbum mais requisitado pelo público e tocado nos shows (Racionais Mcs, 2017; 2018).

A violência não acompanhava o Racionais Mc's apenas nas letras do *Sobrevivendo no Inferno*, posto que a repercussão das críticas que o grupo trazia se converteu em uma contra-insurgência da polícia que devolvia violentamente a raiva dos cantores e dos fãs que entoavam as letras como hinos com violência e morte. Segundo palavras do Mano Brown no documentário *Racionais das ruas de São Paulo pro Mundo* foi o cenário de violência que impulsionou uma pausa no grupo no final dos anos 90: "(...) quando eu comecei a ver cara morto na porta da festa com a minha camisa, do Racionais, comecei a repensar". Segundo Vieira e Santos (2023) a pausa foi uma espécie de *detox* e os integrantes se lançaram em outras vivências, longe dos holofotes, palcos em hiato necessário para o próximo disco.

Por outro lado, os impactos de "Sobrevivendo no Inferno" na perspectiva do grupo, transformaram as condições materiais de seus integrantes às duras penas, o que os levou a uma profunda mutação, reformulando sua estratégia de atuação. Fatos como homicídios em shows, brigas e perseguições políticas, aumento do neopentecostalismo e do índice de homicídios no Brasil, foram elementos decisivos que impeliram o grupo a essa reformulação, como aduz Mano Brown (2017, 1:13:00), refletida na troca “de uma capa preta para um fundo azul”. Pode-se entender um movimento escapatório da captura da colonização dos quais não passam ilesos. Visto mais de perto, Mano Brown (2017, 1:13:00) considera que o grupo era inteiramente culpado pelo caos que vivenciaram nesse intervalo, quando, de fato, se ainda haveria jovens negros se matando durante festas noturnas esse é um problema da perpetuação do racismo estrutural do qual eles mesmos, independentemente da popularidade, estavam sendo vítimas - da ancestralidade até quando intimidados por policiais, seja antes, durante ou depois de seus shows.

Com base nisso, na perspectiva do Racionais Mc's, "Sobrevivendo no Inferno" deixou repercussões negativas, ao ponto do grupo ficar fora da cena musical por um período de dois anos após o lançamento do álbum. Essa decisão estratégica foi tomada coletivamente pelos integrantes do grupo, acarretando em problemas financeiros. Mano Brown (2017, 1:12:35) relata as razões:

Pra gente reaprender a fazer rap. Certo?! No que eu falei para os cara: - Mano, tá tudo errado, para. To vendo o cara com a bíblia desse tamanho ali, o outro tá com cara de que parece que vai matar a nós. Tá errado. Tá errado.

Tá vindo uns psicão para cima de nós aí, uns cara com roupa de padre, mano. Ah, sobrevivendo no inferno. Quem foi fazer aquela cruz na capa?! ... Nós tá deixando o povo é doido com essas ideia aí, parceiro. ... Os cara viram dando risada, opa, o cara deu risada, filha da puta! Porque eu dei risada. Pegava mal dar risada, pegava mal fazer qualquer fita e tal...

Trata-se também de um momento em que os Racionais Mc's haviam amadurecido tanto musicalmente quanto em sua análise social. Em entrevista ao programa *Freestyle*, ao ser indagado se esse seria álbum divisor de águas, Brown expõe:

(...) esse foi o disco que, na minha opinião, que eu consegui conversar mais e melhor, mais e melhor com a massa da periferia. Por quê? Porque todos os códigos estão aqui. Não tá no outro e não tá no outro. Aqueles discos são políticos. Aqui são código de uma civilização. Morô?<sup>1</sup> Se você analisar o que que é a periferia de São Paulo? É um monstro. É um país dentro de outro país. Quando você vê aqui, você vê: código de comportamento, religiosos, de família, de comunidade, códigos de comportamento geral, visão sobre política, visão sobre amor, visão sobre sexo, visão sobre mulheres, é um disco amplo. E ele durou muito. Ele durou muito mais do que os outros... Esse aqui ultrapassa épocas... (Mano Brown, 2018, 20:21)

O álbum "*Nada Como um Dia Após o Outro Dia*" foi lançado em uma conjuntura política, econômica e social ligeiramente diferente daquela quando do lançamento de seu disco anterior. A chegada do novo milênio trazia também algumas transformações sociais e econômicas próprias do embate entre o neoliberalismo em funcionamento e as políticas públicas e sociais que se intensificaram com a eleição do Luiz Inácio Lula nas eleições de 2002, com o início de uma agenda de transformações no âmbito social.

Nessa esteira, o novo disco do Racionais Mc's tinha letras exaltando a autoestima, as possibilidades de superação e direitos de vida. A periferia sai apenas da condição de opressão e submissão em uma amplificação de que os corpos periféricos também podem ter opiniões, sonhos, posicionamento de transformação de vida (Veira; Santos, 2023).

Na aula aberta do Racionais na UNICAMP, surgiu uma pergunta sobre a mudança de estética dos cd's do Racionais, Mano Brown explica que o grupo sempre buscou ser fiel à época, enquanto documentação de uma época mesmo que se tratassem de análises desagradáveis. O que impactou na mudança no modo de enxergar a vida, sobre a sede de viver do povo. O que fez o *rap* do Racionais sair do coletivo como o fez em *Sobrevivendo no Inferno*, que tratava de um povo, de

estatística para falar de vidas, episódios, singularidades em disco como *Nada como um dia após o outro dia*, e *Cores e Valores*.

Foi assim, foram 2 anos fora do mercado, fora do game, para fazer o sobrevivendo no inferno... pra limpar: Nada como um dia. A gente saiu de um fundo preto com uma cruz pra um disco azul clarinho, uma capa azul com carro verde. Pô, champanhe? Pô, tá tirando a favela? Champanhe? Os cara nem manja de candomblé, não tá ligado de nada. Já tá tudo já, morô, já com a mente já embranquecida, já. Os cara já não entende uma champanhe, não entende as ideias, não entende umas metáforas, as coisas da África, Os caras não entendem mais. Os pretos mesmo já não tava entendendo. Entendeu? O disco demorou também pra ser aceito, o nada como um dia após o outro dia, muitos símbolos, pá, menos religioso, mais realista. Brown (2017, 1:13:55)

Entendendo a complexidade e riqueza do material fonográfico produzido pelos Racionais, a partir do qual é possível desenvolver inúmeras discussões, seja pelo conjunto da obra ou destrinchando linhas e rimas, buscamos nos concentrar nos discos mais aclamados e disseminados de sua discografia, a saber: “Sobrevivendo no inferno” (1997) e “Nada como um dia após o outro dia” (2002)<sup>5</sup>, uma vez que nos debruçar por toda em seus diversos possíveis desdobramentos, certamente “daria um filme” ou, pelo menos, um extenso livro. Mó fita, mó treta.

Com esse intuito, buscamos mapear e pinçar nesses álbuns os pontos de captura e colonização das subjetividades negro-periféricas em suas diferentes estratégias, bem como as saídas possíveis apontadas por eles enquanto armas de sobrevivência e contra-colonização. Os meios pelos quais o quarteto se apresenta e anuncia a realidade das periferias brasileiras, em especial aquela dos grandes centros urbanos, se modifica entre um disco e outro, seja do ponto de vista estético seja em relação à maneira de se aproximar e elaborar os sujeitos presentes em sua narrativa. Porém, cada um à sua maneira, ambos os discos são recheados de críticas contundentes e diretas sobre a colonização no Brasil.

Assim, não há porque considerar que os trabalhos sejam antagônicos entre si, mesmo partindo de pontos distintos, uma vez que lançam luz sobre aspectos importantes e diversos do cotidiano periférico, seus atores e sobre os meios como estes se constituem no mundo em toda sua dinâmica, sempre trazendo a raça como elemento central em sua leitura da realidade social em sua dinâmica de poder. Raça que, ora é denunciada como elemento escuso de justificativa para a dominação,

---

<sup>5</sup> A título de facilitar a leitura, identificaremos o disco *Sobrevivendo no Inferno* pela sigla SNI e o disco *Nada como um dia após o outro dia* pela sigla NCD, como modo de dar fluência à leitura.

exclusão e extermínio de parte da população, ora como “símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante, flutuante e plástica, plenamente engajada no ato de criação e até mesmo no ato de viver em vários tempos e várias histórias simultaneamente.” (MBEMBE, 2018b, p.21)

Talvez a principal diferença entre um e outro esteja no modo como as pautas são expostas, pois se Sobrevivendo no inferno é uma denúncia nua e crua da política de morte enquanto sustentáculo do racismo brasileiro, conforme aponta Fonseca (2019), que atinge a quem escuta como uma “pedrada na cara”, como afirma o próprio Mano Brown em entrevista. *Nada como um dia após o outro dia* usa da ginga e da malandragem, dos ataques diretos e certos, mas também de desvios precisos a fim de promover dobras na palavra (RUFINO, 2019) e constituir os tais códigos de uma civilização.

Também, cada qual à sua maneira, apontam para as diferentes maneiras de cooptação e submissão do desejo ao modo de funcionamento daquilo que Rolnik (2018) chama de inconsciente-colonial-capitalístico, quando este é capturado em sua potência de criação de vida, bem como algumas pistas potentes para aquilo que a mesma autora denomina de micropolíticas ativas do desejo.

#### **4. O RAP DO RACIONAIS MC'S COMO DENÚNCIA DA COLONIZAÇÃO À BRASILEIRA**

*Desde cedo a mãe da gente fala assim:  
filho, por você ser preto,  
você tem que ser duas vezes melhor.  
Aí passado alguns anos eu pensei:  
como fazer duas vezes melhor,  
se você tá pelo menos 100 vezes atrasado...  
Pela escravidão, pela história, pelo preconceito,  
pelos trauma, pelas psicose, por tudo que aconteceu...  
Ser duas vezes melhor como?  
Ou ser o melhor ou é o pior de uma vez.  
Sempre foi assim.  
Você vai escolher o que tiver mais perto de você,  
O que tiver dentro da sua realidade.  
Você vai ser duas vezes melhor como?  
Quem inventou isso aí?  
Quem foi o pilantra que inventou isso aí ?  
Acorda pra vida rapaz  
Racionais Mc's - A vida é um desafio - NCD*

Há muito tempo pairam discursos torpes do mito da democracia racial que tentam sustentar um plano ideal e ilusório de igualdade que coloca todas pessoas em

um mesmo ponto de partida social, com igualdade de condições de vida. No entanto, sabemos que a colonização racial distribuiu desigualmente as condições de vida a partir do critério racial como crivo de definição do acesso a bens e condições em um plano de hierarquia racial-social, onde o racismo define não apenas a exclusão de negros e indígenas, mas também delibera pactos e privilégios para a branquitude desde 1500 aos dias atuais, como afirma Cida Bento (2022).

Sueli Carneiro (2023) é fundamental ao situar que os dispositivos da racialidade empurram pessoas negras para o abismo movediço e espinhoso do não-ser, o que dialoga com o que Frantz Fanon (2020) aponta ao anunciar a inexistência de uma ontologia em uma sociedade colonizada. Dessa forma, o plano de desigualdades empurra corpos negros e periféricos a um cenário de oportunidades e condições de vida negadas, o que torna qualquer possibilidade de progresso (em termos individuais ou coletivos) consideravelmente mais difícil do que pessoas brancas, que gozam de privilégios diretos ou velados.

O brado de Mano Brown em *A vida é desafio* se situa na contramão do mito da democracia racial e do discurso da meritocracia que reduz a superação da desigualdade social a uma narrativa meramente individual em torno de atributos como "esforço", "dedicação", "vontade, como gramática existencial própria do Neoliberalismo — enquanto face financeirizada do Colonialismo — que tem seu *status nascendi* no Brasil por volta do início da década de 90, período que se coaduna com os primeiros anos de existência do grupo.

Partimos aqui de uma compreensão da subjetividade a partir do que Frantz Fanon (2020) chama de Sociogênese, ao situar aspectos sociais enquanto vetores de produção da subjetividade e não apenas as compreensões ontogenéticas e filogenéticas. Essa perspectiva nos convoca a uma indissociabilidade entre as dinâmicas sociais e desejanter, na constituição de uma análise das articulações subjetividade com os regimes sociais em um movimento de co-engendramento, como afirmam Deleuze e Guattari (2010). Assim, ao questionar: "Como fazer duas vezes melhor, se você tá pelo menos 100 vezes atrasado?", o Racionais Mc's denuncia as teses enganosas de igualdade de condições que o Neoliberalismo sustenta como ferramenta de autodesresponsabilização e ultraresponsabilização do sujeito individual.

O "atraso" do último país a abolir a escravidão se desdobra no cenário de desigualdade que coloca vidas negras e periféricas em um plano de preterição como

estratégia de supremacia da branquitude que perpetua relações de poder e dominação que advém da invasões das caravelas e persiste na Democracia, que segundo Mbembe (2018) é incapaz de resolver o dilema racial. O autor complementa: "Na democracia liberal, a igualdade formal pode, portanto, caminhar lado a lado com o preconceito natural que leva o opressor, muito tempo ainda após a alforria do escravo, a seguir desprezando aquele que fora seu inferior." (p.115).

*Nego drama*  
*Entre o sucesso e a lama*  
*Dinheiro, problemas, invejas, luxo, fama*  
*Nego drama*  
*Cabelo crespo e a pele escura*  
*A ferida, a chaga, à procura da cura*  
*Nego drama*  
*Tenta ver e não vê nada*  
*A não ser uma estrela*  
*Longe, meio ofuscada*  
*Sente o drama*  
*O preço, a cobrança*  
*No amor, no ódio, a insana vingança*  
*Racionais Mc's - Negro Drama - NCD*

No álbum *Nada como um dia após o outro dia*, foi lançado uma música considerada por muitos um hino das periferias: Negro Drama, cantado em coro como uma espécie de mantra ou oração, aos arrepios de peles-melanina marcadas por feridas, chagas à procura da cura de uma doença que insiste em não cessar e que se retroalimentam cotidianamente, como afirma Kilomba (2019) "O colonialismo é uma ferida que nunca foi tratada. Dói sempre, por vezes infecta, e outras vezes sangra".

O racismo como principal vetor do processo de colonização racial impõe aos corpos negros uma dinâmica de instabilidade e insegurança constantes, sobretudo pela atribuição da sinonímia estabelecida entre negrura e pobreza (preto e dinheiro como palavras rivais em *Vida Loka Parte 2*), da qual quaisquer fugas a este processo só moram na exceção individual que, mesmo assim, equilibra-se em uma corda bamba ao preço de, a qualquer momento, recair ao seu "estado-habitat natural": a lama. Estado programado historicamente para o corpo negro habitar, não por condição essencial mas por captura já que a branquitude não opera sua potencialização por adição de suas próprias forças, mas pela subtração das forças do outro como dialoga Miranda (2024) com Hur (2016).

Como cantam Tasha e Tracie "Meu povo não é pobre, ele foi empobrecido", assim como brancos (europeus ou descendentes) não são ricos enquanto condição

*per si*, mas foram enriquecidos pelos roubos, expropriações, escravização, privilégios e incentivos de um plano pactual da branquitude que consolidou as pessoas brancas como classe dominante no Brasil, como situa Cida Bento (2022).

O racismo impõe um cenário complexo de clivagem que esgarça uma trama contraditória, pois impõe uma relação estruturada de instabilidade ao passo que exige uma estabilidade, ao preço das consequências desastrosas próprias da aridez imposta pela colonização racial às existências negro-periféricas. Esse processo impõe uma atmosfera de autocobrança extrema com base nos discursos labirínticos de vitória e sucesso individuais que soam como promessa de fuga das realidades de desigualdades que o Colonialismo impôs a partir da racialização das condições socioeconômicas, das quais o Neoliberalismo fornece trilhas técnicas e operacionais. Nessa direção, um trecho dá contornos a essa realidade:

*Eu sou o mano, homem duro, do gueto, Brown, Obá  
Aquele louco que não pode errar  
Aquele que você odeia amar nesse instante  
Chuva cai lá fora e aumenta o ritmo  
Sozinho eu sou agora o meu inimigo íntimo  
Lembranças más vêm, pensamentos bons vai  
Me ajude, sozinho eu penso merda pra carai  
Racionais Mc's - Negro Drama - NCD*

A produção da racialidade — tal qual a conhecemos — foi marcada desde o início do processo colonizador, pela violência, desprezo e ódio que o invasor europeu direcionou, sem pudor, sobre as vidas daqueles e daquelas que vieram a ser denominados de negros. A invenção de um Outro absoluto, de uma outridade (KILOMBA, 2019) na qual se projeta todas as mazelas, medos e fantasias com as quais não se quer lidar em sua própria experiência foi essencial para que o projeto de dominação e morticínio fosse justificado sem que a imagem que os colonizadores tinham de si fosse abalada. Esse mecanismo de negação dos aspectos indesejáveis em si e projeção sobre essa outridade na qual tais características são percebidas, opera ainda hoje e está sob o regimento da branquitude, herdeira direta dos espólios do colonialismo.

Contudo, não é possível que o projeto de dominação, controle e morte empreendido pela colonialidade/branquitude se efetive plenamente operando apenas com base no exercício de força explícita e repressora sobre os corpos explorados. Seria necessário incidir sobre as subjetividades, como dito até aqui, tanto em seus modos de produção desejante, capturando as potências de criação de si e do mundo

para submetê-las a um modo único de ser humano, ou seja, ser tão branco quanto possível por meio de suas máscaras (Fanon, 2020), bem como pela introjeção da inferiorização moral, cultural, intelectual e estética.

O plano de descoletivização da subjetividade abriu espaço para que processos sociopolíticos fossem individualizados, encarnados na figura de um eu-inimigo-de-si-mesmo, terreno fértil para culpas individuais e desresponsabilização das violências do Estado. A inexistência de uma compreensão da sociogênese das emoções que ancora uma análise apurada do modo como processos vivenciados na esfera individuada da subjetivação advêm das tramas enredadas entre processos macro e micropolíticos, dos quais há uma relação direta de produção de modos de subjetivação que ganham contornos singulares na experiência particular, mas que existem na/através da coletivização (Fanon, 2020, Guattari; Rolnik, 1986).

Em *Condenados da Terra*, Frantz Fanon (2022) faz uma análise precisa dos efeitos psíquicos da guerra colonial, situando a colonização como grande fornecedora de corpos internados em hospitais psiquiátricos. Urge, quiçá, a necessidade de escrevermos um *Condenados da Terra Brasil* para mapear os efeitos psicossociais de anos de colonização em sua vastidão de ação, desde sua matriz mais diretamente característica às suas ramificações atualizadas sob a forma de um Neoliberalismo que distribui de maneira desigual formas de vida. Nessa direção, tem sido recorrente vermos trabalhos acerca dos efeitos psíquicos do racismo, por vezes recaindo em armadilhas epistêmicas que situam o problema de maneira individualizada e intrapsíquica. Importa-nos, porém, muito mais a ação coletiva sobre as formas de opressão que produzem sofrimento, do que a individualização destes processos, inclusive recaindo no que Fanon (2022) aponta ao situar sobre os modos incorretos de "curar" uma pessoa colonizada: "torná-lo homogêneo a um meio social de tipo colonial" (p. 223).

O racismo cria um duplo processo de inimizade, da eleição do outro racial como inimigo, ao qual se direcionam não apenas as predicções negativas, mas os sentimentos de ódio, nojo, medo (MBEME, 2018) e por consequência: violência e morte, e uma *dentrificação* do ódio na figura de um *ódio-de-si* que abre fendas para a corrosão da autoimagem e autopercepção e que podem produzir, inclusive, quadros clínicos graves e, em última instância, a comportamentos autodestrutivos e perda do sentido da vida (Veiga, 2021).

*Do verso violentamente pacífico, verídico*

*Vim pra sabotar seu raciocínio  
Vim para abalar seu sistema nervoso e sanguíneo  
Pra mim ainda é pouco, Brown cachorro louco  
Número um, guia terrorista da periferia  
Uni-duni-tê eu tenho pra você um rap venenoso ou uma rajada de P.T.  
E a profecia se fez como previsto, 1997 depois de Cristo  
A fúria negra ressuscita outra vez, Racionais capítulo 4, versículo 3  
Racionais MC's - Capítulo 4 versículo 3- SNI*

A música “*Capítulo 4, versículo 3*”, do disco “*Sobrevivendo no inferno*” traz, em seus 8 minutos de duração, uma série de denúncias que ilustram a colonização das subjetividades negras, seja em seu vetor da Necropolítica ao fazer morrer subjetiva, simbólica e materialmente, quanto em seu investimento numa produção desejante codificada, inscrita e submetida ao regime colonial-racializante-capitalístico (Mbembe, 2018; Rolnik, 2018). De início, Primo Preto relata uma série de dados relativos à dura realidade das pessoas negras no Brasil nos anos 90:

60% dos jovens de periferia sem antecedentes  
criminais já sofreram violência policial.  
A cada 4 pessoas mortas pela polícia, 3 são negras.  
Nas universidades brasileiras apenas  
2% dos alunos são negros  
A cada quatro horas um jovem negro morre  
violentamente em São Paulo.  
Aqui quem fala é Primo Preto,  
mais um sobrevivente  
*Racionais MC's - Capítulo 4 versículo 3- SNI*

Essas informações colocadas assim, de forma direta e sem rodeios, escancaram em poucas palavras a falácia da democracia racial presente nos discursos circulantes no país como instrumento de mascaramento da violência perpetrada secularmente às populações não brancas. Ao confrontarmos os dados acima, vociferados em 1997, com outros citados por eles mesmos 22 anos depois em um show de comemoração aos 30 anos do grupo, a partir da voz de Seu Jorge, vemos que pouca coisa mudou:

Pela primeira na história do Brasil o número de homicídios  
superou a casa dos 60 mil em 1 ano.  
72% desses homicídios foi causado por armas de fogo.  
54% das pessoas assassinadas são jovens entre 15 e 29 anos.  
72% das pessoas assassinadas no Brasil são negras ou pardas.  
Esse número significa [...] que a cada 4 pessoas mortas pela polícia, 3  
continuam sendo negras. (Racionais, 2019).

Esses dados foram retirados do Atlas da violência (2019) e os números de 2024 seguem essa mesma proporção, apontando ainda para uma crescente, já que 76,5% das pessoas vítimas de homicídio no Brasil são negras (IPEA, 2024). Ou seja,

a cada 12 minutos uma pessoa negra é morta pelo Estado, seja pela sua ação direta por meio de seu braço armado, seja pela sua omissão deliberada. E esse número mostra apenas uma vertente das inúmeras formas de violência exercida direta e diariamente contra corpos negros. É possível somar a essa estatística, por exemplo, o racismo obstétrico que assola a vida de mulheres pretas, uma vez que elas possuem mais que o dobro de chance de terem complicações e morte decorrentes da falta de cuidado adequado se comparadas às mulheres brancas (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2024). Mais um número alarmante a ser considerado contra mulheres negras diz respeito ao índice de feminicídio, que são 62% das vítimas deste tipo de crime de ódio no país, segundo relatório da Anistia Internacional (2023) e que mostra, mais uma vez, que o projeto de matabilidade do Estado também está na ausência de proteção a determinados corpos.

Dados como estes e tantos outros dão prova cabal de que a equação entre falta de oportunidades + violência sistemática e estrutural têm pele alvo e demonstram que, embora tenha uma aparente conscientização por setores da sociedade em relação ao impacto da violência racial e alguma valorização da estética e cultura negras (ainda que ínfimas e frequentemente com fins mercadológicos), efetivamente pouca coisa tem mudado e, em alguma medida tem piorado. As ruas e instituições continuam sendo mortíferas e as mesmas denúncias continuam sob a necessidade de serem enunciadas em todos os cantos. O racismo à brasileira, muitas vezes conhecido por seu caráter sorrateiro e melindroso, o qual muitos ainda acreditam ser velado ou *cordial*, como dizem Turra e Venturini (1995) é exposto e encarado de frente em sua face mais cruel e sinistra a quem quiser ver.

Frente ao cenário de violência sistemática e multidimensional perpetrado contra a população negra e periférica, estratégias de resistência não podem estar pautadas apenas na pacificação, amortização e tratamento dos efeitos danosos do racismo sobre as vítimas dessa estrutura funesta. Pedir para “pararem de nos matar” é insuficiente perante um sistema que se alimenta da morte de determinada parcela da população para continuar a existir. Fanon (2022) já afirmara que no mundo colonial as pessoas que nele habitam são forjados em meio à violência, subjetivados por ela e, portanto, se a estratégia do colonizador passa pelo manejo da violência enquanto afirmação de sua força para submeter, o método de descolonização também precisa passar pelo uso estratégico desta enquanto força de manutenção da vida. Violência revolucionária e contracolonial que pode se dar no campo concreto, mas também

pode estar presente no campo discursivo, da disputa narrativa de enfrentamento e insubmissão, sendo *violentamente pacíficos*. Para isso é necessário se reapropriar da raiva enquanto força de mobilização contra as violências, tal como sugere Audre Lorde (2019) e abrir espaço para que a fúria negra ressuscite outra vez, essa é a missão. Racionais vocifera em tom corrosivo:

*Minha intenção é ruim, esvazia o lugar  
Eu tô em cima, eu tô afim, um, dois pra atirar  
Eu sou bem pior do que você tá vendo.  
O preto aqui não tem dó, é 100% veneno.  
A primeira faz bum, a segunda faz tá.  
Eu tenho uma missão e não vou parar  
Meu estilo é pesado e faz tremer o chão.  
Minha palavra vale um tiro, eu tenho muita munição.  
Racionais Mc's – Capítulo 4, versículo 3 – SNI*

Tal qual o “Manual do guerrilheiro urbano”, de Marighella (1969), que dá pistas importantes de como uma multidão pode se formar, se organizar e se armar para uma guerrilha frontal de armas em punho contra um poder que se pretende indestrutível, o guia terrorista da periferia se apresenta não só como um manual que aponta o caminho, mas a própria munição traçante que perfura os coletes de proteção supremacistas, racistas, colonialistas em resistência ao que disse Mano Brown (2022) no documentário *Racionais- Das ruas de São Paulo pro Mundo* sobre o fato do racismo que esvaziou o negro, retirou-lhe o ódio como afeto-insurgência às violências.

*Eu que me julguei forte, eu que me senti  
Serei um fraco quando outras delas vir [...]  
Do que adianta eu ser durão e o coração ser vulnerável?  
O vento não, ele é suave, mas é frio e implacável  
(É quente) Borrou a letra triste do poeta  
(Só) Correu no rosto pardo do profeta  
Verme, sai da reta, a lágrima de um homem vai cair,  
esse é o seu B.O pra eternidade  
Diz que homem não chora, tá bom, falou.  
Não vai pra grupo, irmão. Aí Jesus chorou  
Racionais Mc's – Jesus Chorou – NCD*

Em um mundo regido pelos interesses da supremacia branca, que elege a si mesma como centro do mundo e detentora de tudo, da Terra às vidas que nela habitam, dos bens materiais e culturais aos valores morais, espirituais e intelectuais mais elevados, cuja missão é dominar a natureza e civilizar o mundo segundo sua própria imagem e semelhança, qualquer ameaça a esse delírio deve ser neutralizada. Como nos lembra Kilomba (2019), as máscaras de silenciamento além de calarem,

impedem que os sujeitos usufruam do fruto do próprio trabalho e se reapropriem daquilo que lhes foi tirado, do ponto de vista material e simbólico. Tudo isso por medo, medo que o homem branco tem de ser “roubado” naquilo que julga ser seu por direito. Neste mundo o sujeito negro é sempre suspeito e deve ser controlado, subjugado de todas as formas.

O controle é exercido de múltiplas maneiras e operado por todos os cantos, sobre territórios geográficos e existenciais. Geograficamente existem espaços circunscritos para a circulação e/ou confinamento uma vez que, de acordo com Mbembe (2019), a ocupação colonial opera por compartimentalização espacial, que envolve a imposição de limites e fronteiras internas bem específicas, com ou sem barreiras concretas. O encarceramento em massa, as internações compulsórias de pessoas que fazem uso de determinadas substâncias, as instituições manicomiais e asilares, as operações de “pacificação” dos territórios, etc. têm seu direcionamento certo, cor, classe e gênero bem definidos e não deixam qualquer dúvida quanto ao caráter disciplinar do empreendimento colonial. Por outro lado, as áreas de habitação e circulação também evidenciam o *apartheid* racial e social instaurados no Brasil desde o fim do período da escravização legalizada. O acesso ao lazer, cultura, consumo, espaços de sociabilidade e meio ambiente são distintos e determinados segundo critérios raciais, de gênero, classe, dentre outros.

Existencialmente os exercícios de poder e controle que operam de forma predatória sobre as vidas/mortes negras dependem, fundamentalmente da gestão dos afetos, pois a depender de como estes estão articulados ao campo social, podem servir de combustível para alimentar as engrenagens das máquinas de moer gente movidas pelo sistema colonial-racializante-capitalístico (Ronik, 2018) ou para incendiar as casas grandes e engenhos ainda existentes.

Espinosa (2020) entende os afetos como efeito das afecções as quais um corpo é exposto, tanto quanto as ideias dessas afecções. Este corpo pode aumentar ou diminuir sua potência de agir a depender de como se dão seus encontros com outros corpos no mundo e as ideias produzidas a partir desses encontros. Tais afetos podem ser experimentados de modo passivo, na medida em que são frutos da ação do mundo sobre si, ou ativo, quando se referem a ações sobre si e sobre o mundo.

No sistema de dominação racial vigente o que se busca é a diminuição da capacidade de sentir e agir, o amortecimento das forças ativas de criação da vida, a restrição das possibilidades de sentir e de expressar e a negação do acesso às múltiplas formas de afetar e ser afetado.

Nos versos de “*Jesus chorou*”, o Racionais desenvolve linhas bem elaboradas em que o personagem central de sua música é colocado sob um forte tensionamento entre o que é esperado de um homem negro, ser durão, forte, impenetrável em face da violência racial e “da frustração como máquina de fazer vilão”, e o afeto produzido a partir do encontro com o vento frio e implacável, que chega soprando forte e gelidamente um ar que abre o peito e expõe ao ar as fragilidades soterradas de um coração vulnerável. Mesmo impelido a guardar o sentimento na sola do pé”, se vê inundado por uma enxurrada de lágrimas, tomado por afetos que não condizem com a performance de gênero “adequada” a um homem negro, empurra-o para uma clivagem ao ser considerado fraco diante de um contexto que o estabelece o como bruto, inabalável e violento quando, na verdade, o embrutece e violenta de inúmeras formas, fazendo dos corpos negros: “ferida, chaga, à procura da cura” (Negro Drama)

Que quer o homem? Que quer o homem negro? Mesmo expondo-me ao ressentimento dos meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem. [...] O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo. (FANON, 2020, p.26)

As aberrações afetivas das quais o filósofo, psiquiatra e militante martinicano se refere dizem respeito, dentre outras coisas, à impossibilidade de acessar de forma plena todas as experiências emocionais humanas, pelas restrições impostas pelo patriarcalismo branco. Não há espaço para a afirmação plena de si, em todas as suas contradições, complexidades e variações. Ao homem negro é relegada uma masculinidade subalternizada, o não-ser, não pertence à humanidade genérica, mas sempre como o outro. A ele cabe ser uma cópia mal feita dos delírios ideal-imagéticos do branco a fim de, no máximo, acessar a um *privilegio subordinado*, como diz Custódio (2019), se é que podemos chamar assim. Afinal, como situa o Racionais Mc's: “Ser um preto tipo A custa caro”.

Porém, esta é a única saída que resta? A subalternidade e estar à sombra de uma masculinidade patriarcal predatória, sem ao menos ter acesso aos mesmos privilégios? Existem outros modos possíveis de experimentar as masculinidades fora dos critérios branco-hegemônicos ou dos estereótipos relegados ao homem negro? Como escapar ao controle desses códigos, abrir brechas e furar os bloqueios? Como a poética dos Racionais contribui para aumentar a potência de agir do homem negro?

Essas e outras perguntas são complexas e amplas demais para serem exploradas plenamente aqui e, ainda que possam haver contradições e eventuais equívocos na maneira como as questões de gênero (como letras com trechos que deixavam escapar gotas de machismo e misoginia) são colocadas pelo grupo ao longo de sua trajetória, que foram admitidas em entrevistas depois décadas e podem ser abordadas em outro momento, há valiosas contribuições. Uma das pistas deixadas é que o acesso à humanidade plena passa pela vivência e expressão dos afetos no tempo em que eles pedem passagem. *Chora agora e ri depois.*

*Fudeu, o chefe da casa trabalha e nunca está,  
Ninguém vê sair, ninguém escuta chegar.  
O trabalho ocupa todo o seu tempo,  
Hora extra é necessário pro alimento.  
Uns reais a mais no salário, esmola do patrão,  
Cuzão milionário!  
Ser escravo do dinheiro é isso, fulano!  
360 dias por ano sem plano.  
Se a escravidão acabar pra você,  
Vai viver de quem? Vai viver de que?  
O sistema manipula sem ninguém saber,  
A lavagem cerebral te fez esquecer (...)  
É uma pena, um mês inteiro de trabalho,  
Jogado tudo dentro de um cachimbo, caralho!  
O ódio toma conta de um trabalhador,  
Escravo urbano...  
Racionais Mc's - Periferia é periferia - SNI*

No ano de 2022, a pesquisa intitulada “Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil”, publicada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022), apontou as discrepâncias socioeconômicas no país. Conforme o documento, no Brasil, em 2021 as populações preta e parda representam 9,1% e 47% da população, respectivamente. As taxas de desemprego foram de 11,3% para brancos, 16,5% para pretos e 16,2% para pardos. A informalidade no trabalho atingiu 40,1% da população,

sendo menor entre brancos (32,7%) e maior entre pretos (43,4%) e pardos (47,0%). Já em 2020, ocorreram 49,9 mil homicídios, resultando em uma taxa de 23,6 mortes por 100 mil habitantes. Entre pardos, essa taxa foi de 34,1 mortes por 100 mil habitantes, três vezes maior que a dos brancos (11,5 mortes por 100 mil habitantes). Para pretos, a taxa foi de 21,9 mortes por 100 mil habitantes. Essas diferenças que já eram alarmantes têm aumentado ao longo do tempo (IBGE, 2022) e acenam que no Brasil ver um corpo negro “pobre, preso ou morto já é cultural” (Negro Drama)

Em um palco com cheiro de pólvora, não de rosas que a história de desumanização generalizada nas periferias urbanas se tece, onde a violência, as drogas e a exploração do trabalho são questões predominantes. O trecho da letra da música *Periferia é periferia*, expressa a realidade de um trabalhador urbano, imerso em um sistema de exploração e alienação, que pode ser analisada à luz da "colonialidade do poder" conforme desenvolvida por Aníbal Quijano. Segundo Aníbal Quijano (2005), este é um conceito que explica como as identidades históricas, baseadas na ideia de raça e gênero, foram associadas aos papéis e lugares na estrutura global de controle do trabalho. Essa associação criou uma divisão racial sistemática do trabalho, onde diferentes grupos raciais foram designados para diferentes tipos de trabalho, reforçando hierarquias sociais e econômicas, "sobretudo, numa quase exclusiva associação da branquitude social com o salário e logicamente com os postos de mando da administração colonial" (p.119).

A crítica social está centrada na falta de oportunidades e na manipulação sistêmica que mantém as pessoas presas em um ciclo de escravidão moderna, onde o dinheiro governa e o trabalho excessivo aliena os indivíduos de suas próprias vidas. Esse circuito de exclusão, frustração e o desespero ativado nos corpos periféricos, seja pela violência policial ou pelo narcotráfico, reitera uma forma de poder colonial em que os indivíduos são desprovidos de autonomia e tratados como descartáveis. Com isso, o trecho extraído suscita como a colonialidade organiza o poder, determinando quem vive e quem morre, quem tem acesso a oportunidades e quem está condenado à marginalização (Mbembe, 2016).

O trecho da música retrata a luta cotidiana do trabalhador, que, mesmo livre de uma administração colonial formal, ainda vive sob uma dominação econômica e

cultural mantida pelo capitalismo moderno. Essa dinâmica reflete a continuidade das formas coloniais de poder, que, segundo Quijano (2005), perduram através das estruturas globais de exploração econômica e racial que mantém os trabalhadores em uma posição de subordinação dentro do sistema.

A crítica presente na letra também revela a manipulação e alienação sofridas pelo trabalhador, descrito como "*escravo urbano*", que é alienado não apenas pela exploração econômica, mas também pelo controle cultural e mental, que impede a tomada de consciência sobre a sua condição. Esse "esquecimento" é uma forma de colonialidade do saber, em que a dominação ideológica suprime a capacidade de questionar a própria opressão e a hierarquia social imposta.

Segundo Quijano (2005), essa tecnologia de dominação/exploração, baseada na divisão racial e sexual do trabalho, não apenas estruturou a economia colonial, mas também perpetua desigualdades que ainda são visíveis nas sociedades contemporâneas. Dessa forma, Racionais Mc's relatam na música o reflexo da colonialidade do poder que continua a influenciar as relações de trabalho e as dinâmicas de poder no mundo moderno, com hierarquias sociais e econômicas que favorecem certos grupos raciais em detrimento de outros. Por fim, o controle do trabalho determina quem ocupa cargos de poder e quem sobrevive por meio de atividades consideradas ilegais, que, por sua vez, determina as expectativas de vida dos corpos não brancos e favelados (Mbembe, 2016).

## **5. UMA PRESENÇA... TALVEZ ATÉ CONFUSA, MAS REAL E INTENSA**

Longe de qualquer tentativa de esgotar em uma análise ensaística uma obra cheia de camadas, interfaces, narrativas e campos analíticos que merecia no mínimo um livro sobre cada obra musical, este escrito nos convoca a fazer coro ao lugar que o Racionais Mc's pertence em sua intelectualidade não-acadêmica em seu potencial de montar uma guerrilha narrativa de resistências às agências coloniais de produção de produção de violência, desigualdade e morte que empurram corpos negro-periféricos a seguir "por instinto ou consciência, viver entre o sonho ou a merda da sobrevivência" (A vida é um desafio-Nada como um dia após o outro dia)

Na importante aula aberta na UNICAMP, jovens estudantes e pesquisadores elucidam isso ao colocar o Racionais MC's ocupando lugares educativos e sendo nomeados como substitutivo das ausências paternas e como os primeiros professores ao alertar os mano "pra que não morra, mas também não mate" (Negro Drama), sobre a necessidade de pensar no futuro em contraposição à ilusão do crime bem como as armadilhas de uma sociedade que faz ódio e do medo de pessoas negras e periféricas o cimento de sustentação das práticas de violência que atualizam motivos para que o *rap* resista e continue a atiça os desejos de resistência, mas também de sonhos e alegrias. Afinal, "até no lixão nasce flor!"

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pollen, 2019.

CAMARGOS, R. Rap e política: Percepções da vida social brasileira. São Paulo: Boitempo, 2015.

CARNEIRO, S. **Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CARVALHO, P. Fora do "beat": Racionais MC's e a imprensa paulista. In VIEIRA E SANTOS (orgs.). **Racionais MC's: Entre o gatilho e a tempestade**. São Paulo: Perspectiva: 2023.

D'ANDREA, T. **A formação dos sujeitos periféricos: cultura e política na periferia de São Paulo**. 2013. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. doi:10.11606/T.8.2013.tde-18062013-095304. Acesso em: 2024-09-30.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

\_\_\_\_\_. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FAUSTINO, D. (2023). Notas confusas, mas reais e intensas, sobre os quatro pretos mais perigosos do Brasil. In: VIEIRA E SANTOS (orgs.). **Racionais MC's: Entre o gatilho e a tempestade**. São Paulo: Perspectiva, 2023.

FONSECA, S. Experiências periféricas e o homem negro na poética dos Racionais MC's. In: VIEIRA E SANTOS (orgs.). **Racionais MC's: Entre o gatilho e a tempestade**. São Paulo: Perspectiva: 2023.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. (2022). Desigualdades sociais

por cor ou raça no Brasil. (2ª ed.). Rio de Janeiro: IBGE. Disponível em <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101>

72. Acesso em 27 de setembro de 2024.

KILOMBA, G. **Memórias da Plantação**. [1. ed.]. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, A. **Futuro ancestral**. São Paulo: Cia das Letras, 2022.

MACHADO, Janaina. (2023). Rimo, logo penso. In: In VIEIRA E SANTOS (orgs.).

**Racionais MC's: Entre o gatilho e a tempestade**. São Paulo: Perspectiva: 2023.

MBEMBE, A. Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política

da morte. *Arte & Ensaios: Revista do PPGAV/EBA/UFRJ*, (32). Disponível em

<https://www.procomum.org/wp-content/uploads/2019/04/necropolitica.pdf>. 2016.

Acesso em 23 de setembro de 2024.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MIRANDA, D., FÉLIX-SILVA, A. As subjetividades periféricas e os impasses para a descolonização da clínica psicológica. **Psicologia: Ciência e Profissão**, **42 (n.spe)**,

**1-12**. 2022. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003264143>

OLIVEIRA, A.. O evangelho marginal dos Racionais MC's. In: VIEIRA E SANTOS (orgs.). **Racionais MC's: Entre o gatilho e a tempestade**. São

Paulo: Perspectiva: 2023.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina1. A**

**Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas

Latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 107-126, 2005.

Racionais MC's. **Na fé, irmão! - Nada como um dia após o outro dia** (2002).

\_\_\_\_\_. **A vida é desafio - Nada como um dia após o outro dia** (2002).

\_\_\_\_\_. **Negro drama - Nada como um dia após o outro dia** (2002).

\_\_\_\_\_. **Capítulo 4, versículo 3 - Sobrevivendo no inferno** (1997)

\_\_\_\_\_. **Racionais: Das Ruas de São Paulo Pro Mundo**.

(documentário)

Netflix, 2022.

Rede de Observatórios de Segurança. **Pele-alvo: a cor da violência policial**. Rio de Janeiro: CESeC, 2021.

\_\_\_\_\_. **Pele alvo: a cor que a polícia apaga**. Rio de Janeiro: CESeC, 2022.

ROSA, W. Notas pessoais sobre um aprendiz sobre intelectualidade afro-periférica insurgente e masculinidades (2023). In: VIEIRA E SANTOS (orgs.). **Racionais MC's: Entre o gatilho e a tempestade**. São Paulo: Perspectiva: 2023.

SILVA, D. **Homo modernus**: Para uma ideia global de raça. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SODRÉ, M. **O fascismo da cor: Uma radiografia do racismo nacional**.

Petrópolis: Editora Vozes, 2023.

SOUZA, Ana L. S. **Letramento e reexistência do rap do Racionais MC's** (2023). In: VIEIRA E SANTOS (orgs.). **Racionais MC's: Entre o gatilho e a tempestade**. São Paulo: Perspectiva: 2023.

SOUZA, J. **Como o racismo criou o Brasil**. São Paulo: Estação Brasil, 2021.

Vieira e Santos (2023)

WINDLE, J; SOUZA, A; SILVA, D; ZAIDAN, J; MAIA, J, MUNIZ, K; LORENZO, S. Por um paradigma transperiférico: uma agenda para pesquisas socialmente engajadas. **Trabalhos de Linguística Aplicada**. n.59, v.2, 2020. p.1563-1576.

## OS PORÃO NOS PARIU: MAQUINAÇÕES DE UM QUILOMBOESQUIZO SOBRE SUBJETIVAÇÕES

Abigail Marinho<sup>1</sup>  
Macaco Vermelho<sup>2</sup>  
Tulíola Lima<sup>3</sup>

*Diante das histórias que incomodam, a escrevivência quer justamente provocar essa fala, provocar essa escrita e provocar essa denúncia. E no campo da literatura é essa provocação que vai ser feita da maneira mais poética possível.”  
Conceição Evaristo*

**Resumo:** Este ensaio é uma escrevivência cruzada com a cartografia, que tem como precursores Gilles Deleuze y Félix Guattari, os quais são devorados aqui. Cartografamos e apresentamos nossas escrevivências, que são devoradoras. Escrevivências que, além de narrar, são pensar-corpo. Escrevivências que nascem também da força de sua ideia, de sua genealogia de experiências étnicas. Diferentes campos de trabalho são engendrados y sonhados nos nossos encontros. Exercemos nossos direitos, reafirmados na comunidade que criamos: máquinas-quilombo atualizadas entre as marcas na carne y refeições compartilhadas. Retomamos as referências de Abdias Nascimento e Beatriz Nascimento a respeito dos aquilombamento na história brasileira, entendendo este corpo coletivo como máquina de guerra. Relatamos o processo em que constituímos o QuilomboEsquizo, uma forma cardume experimental. Desejamos a itinerância, o cíclico, o efêmero y os mundos que criamos y descriamos. Este texto busca efetuar um quilombo por meio do rastreio dos afetos percebidos y narrados y servir alguns conceitos que possam alimentar movimentos outros y em outros. Temos aqui a intenção de torcer aquilo que a branquitude usa para nos definir. O QuilomboEsquizo, como lugar de descanso, se faz como outro tratado de nomadologia, na sociedade Colonial Racial Patriarcal Capitalística. A forma quilombo revela-se ancestral não no cuidado y como território-terreiro existencial. O processo busca a conquista de liberdade, pelo encontro de subjetividades negras para além de como são percebidas na política identitária. A condição de devir-outro y do caos como ordem são desejados como ética de um QuilomboEsquizo, funcionando como uma torção do que se entende por cidadania: não visa atualizar uma conscientização de direitos y deveres no que tange à negritude, mas uma afirmação do inconsciente que nos atravessa por meio de um espaço de cuidado, criação desse inconsciente dirigido estrategicamente a como lidar com as constantes reduções sociais dos corpos e esvaziamento subjetivo.

**Palavras-chave:** QuilomboEsquizo, Subjetivações, Escrevivências, Esquizoanálise.

## THE BASEMENT GAVE BIRTH TO US: MACHINATIONS OF A QUILOMBOESQUIZO ON SUBJECTIVATIONS

**Abstract:** *This essay is a writing experience crossed with cartography, whose precursors are Gilles Deleuze and Félix Guattari, who are devoured here. We map and present our*

---

<sup>1</sup> Psicóloga clínica y professora de Psicologia na UNICSUL. Mestra em Psicologia Institucional (UFES) y Doutoranda em Psicologia Clínica na PUC-SP. Tem como foco de pesquisa os estudos do corpo e suas performatividades como zona de conhecimento y produção de saúde mental para a luta decolonial nos ambientes acadêmicos y na prática clínica.

<sup>2</sup> Malandro Vermelho Artista/Performer Especialista em Gênero Sexualidade y Direitos Humanos pela ENSP/Fiocruz, mestre em Artes, Cultura y Linguagens pelo PPGACL/UFJF doutorando em Educação Brasileira PPGE/UFJF. Membro fundador do Laroyê - terreiro de pesquisa y membro do Grupo de pesquisa Travessia. Esquizoanalista em formação na Formação Livre em Esquizoanálise.

<sup>3</sup> Psicóloga y mestre em psicologia pela UFMG. Especialista em Saúde Mental pela ESP-MG. Doutora em psicologia pela PUC Minas. Artista da dança. Escritora. Militante antimanicolonial y anticapitalista. Nascida em biomas de transição entre mata atlântica y cerrado.

*writings, which are devouring. Writings that, as well as narrating, are body-thinking. Writings that are also born from the strength of their idea, from their genealogy of ethnic experiences. Different fields of work are engendered and dreamed up in our encounters. We exercise our rights, reaffirmed in the community we have created: quilombo-machines updated between the marks on our flesh and shared meals. We take up Abdias Nascimento and Beatriz Nascimento's references to aquilombamento in Brazilian history, understanding this collective body as a war machine. We report on the process in which we set up QuilomboEsquizo, a form of experimental shoal. We desire itinerancy, the cyclical, the ephemeral and the worlds we create and describe. This text seeks to create a quilombo by tracing the affections we perceive and narrate, and to serve up some concepts that can feed other movements and in others. Our intention here is to twist what whiteness uses to define us. The QuilomboEsquizo, as a place of rest, is another treatise on nomadology in the capitalist colonial patriarchal racial society. The quilombo form reveals itself to be ancestral, not in terms of care, but as an existential land-territory. The process seeks the conquest of freedom, through the encounter of black subjectivities beyond how they are perceived in identity politics. The condition of becoming-other and chaos as order are desired as the ethics of a QuilomboEsquizo, functioning as a twisting of what is understood by citizenship: it does not aim to update an awareness of rights and duties with regard to blackness, but an affirmation of the unconscious that runs through us through a space of care, the creation of this unconscious strategically directed at how to deal with the constant social reductions of bodies and subjective emptying.*

**Keywords:** QuilomboEsquizo, Subjectivations, Writings, Schizoanalysis.

## ABERTURA

Este ensaio não é isto ou aquilo. É isto y<sup>4</sup> aquilo. Este ensaio é uma escrevivência cruzada com a cartografia. Cartografia que tem como precursores sombrios Deleuze y Guattari que, como Sardinha<sup>5</sup>, são devorados aqui. Pois se a cartógrafa é antes de tudo uma antropófaga (Rolnik, 1989), nossas escrevivências são antes de tudo devoradoras. Escrevivências além de narrar são pensar-corpo. Escrevivências que nascem não somente da junção das palavras "escrever e vivência", mas também da força de sua ideia, de sua genealogia e a que experiências étnicas e de gêneros ela está ligada (Hermínio, 2022). "A escrevivência não é a escrita de si, porque esta se esgota no próprio sujeito. Ela carrega a vivência da coletividade" (Evaristo **apud** Herminio 2022).

Caminhos entre as psicologias, as artes, as performances, as danças, as equizoanálises, nos trouxeram até aqui. Por vezes estamos em instituições de formação y nos construímos como educadoras y analistas - desde que possamos também transmitir os desafetos que nos acompanham no estradar. Diferentes campos de trabalho são engendrados y sonhados nos nossos encontros. Por vezes temos condições de chorar juntas, ao sustentarmos nossas decisões. Enfrentar linhas hegemônicas opressivas não é fácil - o que, por mais que seja repetido diariamente, não diminui a tarefa de resistirmos. Aprendemos a encontrar linhas de fuga no ocupar de espaços, uma fuga para dentro. Agora, exercemos nossos direitos, reafirmados na comunidade que criamos: máquinas-quilombo atualizadas entre as marcas na carne y refeições compartilhadas. Desde África

---

<sup>4</sup> O "Y" invade nossa escrita como signo feminino (encruzilhada tripla, garfo duplo) de Exú, orixá da comunicação y interpretação y do equívoco, forma de perverter a língua do colonizador usada para desterrar povos nativos de África y da chamada América. Assim se alastra também o "Y" como vogal sagrada tupi que demarca y retoma a língua colonial.

<sup>5</sup> Referência ao bispo Sardinha, que em cena histórica foi devorado pelos Tupinambás.

percebemos y sentimos que nos tornamos pessoas através de outras; não há futuro que não seja ancestral, diria o parente Ailton Krenak (2022).

Fazendo-nos cartógrafas rastreamos os movimentos dos nossos y outros nossos corpos. Três cabeças (ori) que grafam essa escrita y também dão corpo às experiências partilhadas com as outras corpos em quilombo. Nossa escrevivência busca composições y contornos nesta/desta produção de um em-comum. Em-Comum que, como cospe Mbembe (2022), é gesto de (auto)(co)criar o mundo onde criamos y pertencemos a um (i)mundo criado para nos desubjetivar y destruir.

Seria o produzir de um em-comum, o produzir de uma comunidade? Nossa aposta encomunidade nos aproxima de um devir-bando-animal. Antropófagas y exuísticas, contagiadas pela criatura poética Castilho, performer que é su/a "Própria Piranha"<sup>6</sup>; somos aqui piranhas pretas, Piranhas de Olhos Vermelhos, que devoram em bando o mundo. Por isso a forma cardume emerge como comum, tanto à devora antropofágica, quanto à existência grupal, quanto a posições sem hierarquia, abrindo espaço aos devires. Somos um *QuilomboEsquizo*, uma forma cardume experimental, uma máquina de máquinas de guerra, que é de outra espécie y natura y origem que o aparelho do Estado (Gilles Deleuze e Félix Guattari 2012). Como "um agenciamento linear construído sobre linhas de fuga. Nesse sentido, a máquina de guerra não tem, de forma alguma, a guerra como objeto; tem como objeto um espaço muito especial, espaço liso, que ela compõe, ocupa e propaga" (Deleuze, *apud* Zourabichvili, 2004, p. 33). Sem local fixo ou conjunto de membros pré-definidos, usamos as redes como lugar de ajuntamento, como uma prática nômade na busca de alisar espaços estriados ou segmentações que pudessem nos aprisionar. "O nomadismo é precisamente essa combinação máquina de guerra-espaço liso" (Ibidem p.33).

Com isso, este texto busca efetuar um quilombo por meio do rastreio dos afetos percebidos y narrados y servir alguns conceitos que possam alimentar movimentos outros y em outros. Temos aqui a intenção de torcer aquilo que a branquitude usa para nos definir. Visamos potências: evidenciando como nossos corpos estão maquinando espaços-tempos-quilombo, sem conclusões, trazendo amostras y convites a experimentações coletivas, incluindo esta própria escrita.

## ACONTECIMENTO QUILOMBOESQUIZO

O QuilomboEsquizo possui data de nascimento: 27 de outubro de 2023. Local: Universidade Federal de Minas Gerais, durante o I Encontro de Esquizoanálise, que se propôs a ser um evento de encorajamento e multiplicação das discussões acerca das esquizoanálises produzidas nos brasis. Nessa data, foi realizada a mesa "Inconsciente racializado: captura subjetiva pelo dispositivo da raça", composta por Deivison Miranda (UFPI), Andrea Guerra (UFMG), Thiago Teixeira (PUC-MG) y Mediada por Jailane Matos.

Fazer a menção desses se faz pertinente, uma vez que a fala ministrada por Deivison Miranda tornou possível, na plateia, o levante espontâneo y entusiasmado de Ismayla Roque convidando pessoas negras, mesmo não inscritas, para a oficina de esquizodrama *QuilomboEsquizo*. Estava sendo formado, na duração daquela mesa, um zelo coletivo em cuidar dos sofrimentos experienciados pelas pessoas negras no contexto intelectual, acadêmico y da efetivação das psicologias y análises.

Um esquizodrama, como criado por Gregório Barenblitt, é um dispositivo clínico-institucional de intervenção para (re)invenção do mundo. Esquizodrama que, de acordo com Domenico Hur,

---

<sup>6</sup> Performance apresentada na mostra Faroffa em março de 2024, em São Paulo.

[...] constitui um conjunto de práticas, estratégias, táticas e ferramentas teóricas e técnicas que cartografa o funcionamento das máquinas sociais, concretas e abstratas, tomando como elementos constituintes as forças e os investimentos desejantes, seja nos 'espaços' molares ou moleculares, para fomentar processos de vibração e transformação. Para tanto, atua sobre os aspectos subjetivos, sociais, semióticos e tecnológicos dos agenciamentos instituídos (HUR, 2022, p. 22).

A oficina visava vibrar-transformar, por meio de aspectos semióticos y subjetivos, atualizados a partir de nossos registros individuais e coletivos dos racismos vivenciados cotidianamente. Como nossas ancestrais vivenciaram na caminhada de aquilombamento. Y assim criar

uma máquina minoritária que desmonta os circuitos desejantes antiprodutivos, esgotados e intoxicados, visando dar vazão às forças bloqueadas, circulação e trânsito aos fluxos (psíquicos, corporais, grupais, sociais) codificados (HUR, 2022, p. 22).

Seguindo esse devir, ao findar da prática, nos mobilizamos a firmar trocas entre o grupo, numa duração outra, uma vez que havia participantes de diferentes estados y cidades do Brasil; criamos assim um grupo de WhatsApp, primeiramente, apenas para sustentar o desejo de mantermo-nos em contato. Em seguida, após um mês de trocas virtuais de mensagens y ligações, instauramos um dia da semana a ser fixado para nos encontrarmos via Google Meet por 2h. As pautas, os temas que orientaram o desejo de nos reunirmos eram o ser-estar. Os objetivos eram ser-estar com os/as outros/as. De quinta-feira em quinta-feira, às 10h da manhã, desde novembro de 2023 y até hoje, este texto está sendo escrevindo.

Vários sentidos nomeiam o QuilomboEsquizo: sermos operadores das ferramentas esquizoanalíticas - Filosofia da Diferença -, sermos corpos em constante devir negro - um vir a ser y desejar o aquilombamento de nossas vivências, compartilhando saberes, colos, ombros, técnicas, inscrições em eventos, quartos, corações, textos, artigos, capítulos de livros, cervejas... o que puder ser entendido como passível de ser compartilhado, assim é nesse QuilomboEsquizo. Um antídoto experimental contra as neuroses y perversões do autoproclamado Ocidente. Como das pistas de Wole Soyinka:

nós, negros africanos, temos sido convidados sem muita insistência a nos submetermos a uma segunda época de colonização - esta vez por uma abstração universal-humanóide definida e conduzida por indivíduos cujas teorias e prescrições são derivadas da apreensão do seu mundo e sua história, suas neuroses sociais e seu sistema de valores (Soyinka apud Nascimento,p.61).

Com isso, entendemos esse modo de nos aquilombarmos como um acontecimento, como bem diz Deleuze (1974). Por mais que o escrevamos como substantivo, ele é, na prática, um verbo no infinitivo: uma ação em acontecimento sem passado, sem futuro e sem presente, como o amanhecer, o desabrochar, o amar, o chorar, o cair, o errar... O nome, o substantivo tem data de nascimento como todo substantivo próprio; contudo, o que experienciamos nesse grupo a ninguém pertence. É verbo infinitivo, devir, acontecimento.

O que será desse QuilomboEsquizo nem os/as próprios/as integrantes podem afirmar. Assim sendo, cabe apenas grafar este acontecimento como um cavalo que corporifica seu Orixá. Logo, nossa corporificação QuilomboEsquizo deseja encarnar as estratégias de guerra experimentadas pelos corpos negros (y outros) que tem o descanso do ser-estar como fio condutor de afirmação da vida, da diversidade, da singularidade, do devir dos seres.

## QUILOMBOESQUIZO COMO LUGAR DE DESCANSO - UM(OUTRO) TRATADO DE NOMADOLOGIA

Ao fazermos um diagnóstico da sociedade Colonial Racial Patriarcal Capitalística, a forma quilombo revela-se ancestral não só no cuidado mas como território-terreiro existencial produtor de máquinas de guerra: "É que o pensamento é afetado no mais íntimo de si mesmo pelo espaço, e elabora-se em função de espaços abstratos ora "lisos", ora "estriados", ou segundo uma mistura variável dos dois" (Zourabichivili, 2004, p. 26). Assim, pensando o quilombo como um corpo coletivo, seria a forma quilombo uma máquina de guerra em Si?

Mergulhados nas palavras de nosso ancestral Abdias do Nascimento, quilombos

resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativeiro da organização de uma sociedade livre. A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente. Aparentemente um acidente esporádico no começo, rapidamente se transformou de uma improvisação de emergência em metódica e constante vivência das massas africanas que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista. O quilombismo se estruturava em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organizações permitidas ou toleradas, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo. Não importam as aparências e os objetivos declarados: fundamentalmente todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da continuidade africana. Genuínos focos de resistência física e cultural (Nascimento, 2019, p. 281).

Y alimentados nesta forma, nos associamos a essa corrente, propondo quilombos como um conceito científico histórico-social y clínico, movimento humano de existências y sustentação da diferença.

Um cardume-piranha que devora em bando a Boiada, a monocultura euro cristã, signo da necropolítica (Mbembe, 2018) e do epistemicídio (im)plantada como pasto nestas terras desde a Invasão do ano de 1500.

Se "Os porão nos pariu", durante a grande encruzilhada do Atlântico, o que essa forma significada desde África como lugar de descanso pode oferecer? Que subjetividades, que máquinas desejanter, podem surgir?

O cuidado é a arma y a ferramenta dessa piranhagem QuilomboEsquizo: um encontro traçado na troca das intimidades em acolhida, em abertura de corpos uns com os outros; um encontro de terras y nômade num espaço-tempo. A diferença de uma arma y de uma ferramenta está no seu uso; é o agenciamento que determina o que é um elemento de técnica ou um elemento de guerra, pois "não se pode falar de armas e de ferramentas sem antes ter definido os agenciamentos constituintes que eles supõem e nos quais entram" (Deleuze; Guattari, 2012, p. 81).

Se o cuidado que se volta para conosco num movimento de nos mantermos fortes e alegres (direção centrípeta da força), cuidadores cuidando de cuidadores, estamos falando de uma técnica, uma ferramenta. Mas, a mesma ação de cuidado também possui a intenção de uma sobrevivência cultural dos signos para uma continuidade de uma construção social em cardume, bando, devorando boiadas (direção centrífuga da força). Temos, então, nessa ação de cuidado, uma arma.

Para Deleuze y Guattari (2012), a arma y a ferramenta de um nômade se confundem. Logo, a melhor pergunta para entender as artimanhas dessa piranhada QuilomboEsquizo seria: quais tem sido as composições desejanter desse cardume, com quê y como ela tem se agenciado? Ao entendermos que "o desejo nada tem a ver com uma determinação

natural espontânea, só há desejo agenciando, agenciado, maquinado" (Deleuze; Guattari, 2012, p. 83), faz-se sentido conhecer esse quilombo por aquilo que deseja, não por aquilo que categoriza y prevê suas funções úteis no extrato social.

É verdade que os nômades não tem história, só tem uma geografia. (...) os historiadores consideram os nômades como uma pobre humanidade que nada compreende, nem as técnicas às quais permaneceria indiferente, nem agricultura, nem as cidades e Estados que ela destrói ou conquista (Deleuze; Guattari, 2012, p. 75).

Desejamos a itinerância, o cíclico, o efêmero y os mundos que criamos y descriamos. Para o Estado, somos os exóticos. Apenas. Mas, não os/as produtores de conhecimento y epistemologias capazes de compor/torcer teorias das ciências humanas com a ambiguidade de nossas ferramentas-armas.

Contudo, sabemos que "para qualquer Estado, não só é vital vencer o nomadismo, mas controlar as migrações (...)" (Deleuze; Guattari, 2012, p. 63) y é contra isso que o QuilomboEsquizo se agencia ao cuidar dos corpos cansados de sua condição de exóticos, crespos, pretos, pardos, menores, desumanos, sobreviventes, desterritorializando essas categorias, constituindo uma relação com a terra-corpo. A constante desterritorialização dos corpos é a reterritorialização do QuilomboEsquizo, escapando da fixação de previsibilidade do Estado quanto à nossa itinerância. Logo, nosso "habitat não está vinculado a um território, mas antes a um itinerário" (Deleuze; Guattari, 2012, p. 53).

A seguir, o relato de uma das andanças-gyras realizadas por esse quilombo:

#### *A(cor)da Terra<sup>7</sup>*

*Começar o dia de Oxóssi, fazendo o café das pretas velhas. Caras de sono, caras de quem acordou nos acordes do encontro. O desejo de (a)firmar a presença, sustentar o desejo de aquilombar. Abrimos a sala às 10h. Quem pode estar veio, saiu, chegou, voltou. Corpos que se fazem possíveis ou o possível para se encontrar. Porque o encontro não é fácil, a vida é corrida na colonialidade. O desejo da semana passada transformou todo dia em dia de quilombo. Quinta nunca chegava: será porque nunca saiu? Todo dia uma contração, uma posição de análise em desejo de acontecer. Desejo de afectos, de escutas, de acolhidas, de ação.*

*Um áudio nos acorda, nos dá corda. Numa paisagem sonora, ele nos reconvida à memória do quilombo esquizo. Da travessia atlântica, dos atlas ancestrais nos porões. Os porão nos pariu. Y vem o grito: o encantamento é pra além de mares y marços. Pra além de trabalhos y horários, pra além de distâncias. Pra além de além. A quem? Há quem de nós? Quem somos juntas, nos barros da terra?*

*Falamos da palavra que Quilombo enuncia: grupos nômades bantus, lugares de descanso, lugares fortificados em diáspora, com suas organizações internas, de resistência sim, y de acoitar formas outras de vida fora do regime, da ordem colonial-capitalística. Falamos da aparição da Presença na clínica y do surgir da Presença como proposta. Estarmos presentes, visíveis, mais que aos Outros, a nós-Outros mesmos.*

*Teremos agenda, teremos eventos, teremos compromissos, teremos escritas, estudos, partilhas. Y menos. Menos trabalho, menos produtividades, menos culpas, menos finalidades, y mais meios y mais afectos y mais paisagens nossas. Num mundo que estamos parindo juntas.*

---

<sup>7</sup> Escrivência de uma das gyras do cardume, presente no texto "Quilombo Esquizo: o começo, o meio e o começo...", aceito para a publicação do I Encontro de Esquizoanálise na UFMG (*no prelo*).

*Falamos das potências de ritualizar com outres pretes, o mito y rito do Quilombo, levando a palavra-carne, realizando a memória-gesto, dando forma ao desejo instituinte de várias outras pretas y pretos que desejam (re)criar comunidade.*

*Ismayla, a primeira mãe, nos convida a plantar a lua. A devolver à terra o sangue dos ciclos, a devolver aos ciclos, a comungar com as plantas o rito da vida. O mito da terra. Agradecemos o acontecimento, o encontro, a partilha da experiência, o em comum da carne, da cor da terra.*

*Falamos de escrita, da oralitura, para além das atas, como convites a dar a ver y fazer presentes a escrevivência dessas histórias, dessas memórias, que estão a nos acontecer. Nessa nudez que se anuncia, de corpos que desejam deixar cair máscaras, armaduras y roupas, para nadar nos oásis, para criar respiros, para esconjurar as invejas(brancas) y projeções(brancas) da raça. Uma nudez como em África, uma nudez como em Pindorama, uma nudez (in)familiar. Um em-comum, de maternidades y paternidades, que nada têm de familismos, mas de grupalidades y nomadismos criadores.*

*Agradecemos essa cor ingrata, que resiste aos tormentos y tormentas, que celebra a vida na aridez. Que molhada, que regada, que plantada, gera vida. Vida que acontece, que celebra, que espalha, sem rumo, nômade, rizomática. Alastrando daninha, danada, safada, impura, selvagem, viva.*

*Como habit(u)ar nosso quilombo? Como fazer da espera, presente? Como fazer durar o acontecer juntas? Como não cristalizar, como não capturar, como não prender, y sim atar, rizomar, encruzar os tempos, os afectos y os corpos? Fica aqui o convite à escrevivência de cada ume, seja da presença ao encontro de hoje, ou da ausência, ou da presença do encontro ausente. Y que possamos dar voz y lugar pra esse desejo de nos firmar no mundo, em (comum)idade.*

*Que o colo não seja coleira y que a coleira não seja colo. Y sim aquilo que nos descola dos (co)mandos y das capturas.*

*Não mais amas de leite y sim amas da terra. Amas que nós somos. Palavras que encantam dezembros, janeiros, marços y quantos meses o tempo mandar. Identitários é a sua vô! As nossas são devires. Y estão por vir. Em nós.*

E qual o destino de um cardume de piranhas? Qual o destino desse bando? Nosso destino é a consistência, diríamos. Consistência em se desterritorializar naquilo que fixam identidades exóticas; consistências em cartografar desejos y forjar ferramentas/armas; em riscar acordos como traços que se apagam y se deslocam com a travessia.

A subjetivação não está dada: ela é criada. O desejo entra nesse movimento e reconfigura as subjetivações. Com a esquizoanálise, queremos raspar as identidades estruturadas e dar porosidades ao que aprendemos a chamar de eu.

A Boiada passa. Devolvendo o devir animal a essa dita Humanidade significada pelo autoproclamado ocidente, o que corpos ditos Brancos fazem desde a colonização é abrir espaço para corpos-boi em detrimento de corpos-macaco y corpos-onça y corpos-piranha y corpos-arvore. Não à toa o devir macaco é repetidamente imposto aos corpos ditos negros, numa dessubjetivação em massas, transformando em maquinas-engenho y maquinas-teta, (es)cavando a fogo y chumbo a terra. Toda a maquinaria flora y maquinaria fauna são destruídas para a conversão em Boiada. Nossos parentes originários y seu devir onça, chamado pelo colonizador de canibalismo, foram transformados em barbárie primitivista, justificando seu desterro y massacre. Corpos destruídos num devir-terra. Indígenas que merecem (desde 1500) morrer em nome da terra perversamente desejada pelo Colono.

Corpos transformados em terra y ouro y café y leite y soja. Corpos forçados a servir na mesa y na cama. Amas leiteiras, condenadas a ceder suas tetas y vaginas aos senhores y às senhoras, para os pais y para as mães, para os filhos y as filhas.

## AQUILOMBAR-SE: UMA CONQUISTA DE LIBERDADE

Para Rolnik (1995, p. 16), "conquistar a liberdade é conquistar a capacidade de selecionar e de tomar decisões a favor das diferenças, decisões que são disparadoras de processualidade". É lutar contra aquilo que resiste à diferenciação. Y entendemos que o próprio QuilomboEsquizo é essa luta; a sua existência é uma atualização do desejo de liberdade. Espaço que se implica no encontro de subjetividades negras para além de como são percebidas na política identitária.

A condição de devir-outro y do caos como ordem são desejados como ética de um QuilomboEsquizo, funcionando como uma torção do que se entende por cidadania: não visa atualizar uma conscientização de direitos y deveres no que tange à negritude, mas uma afirmação do inconsciente que nos atravessa por meio de um espaço de cuidado, lapidação, criação desse inconsciente dirigido estrategicamente a como lidar com as constantes reduções sociais de nossos corpos que visam o nosso esvaziamento subjetivo - estes efetivados em práticas descriminalizantes preconceituosas cada vez mais sutis. Nossa proposição pensa quilombosEsquizo como "veículo de criação de novos modos de subjetivação, novos modos de existência, novos tipos de sociedade" (Rolnik, 1995, p. 13). Essa como cidadania.

Sobre o período que nossos ancestrais estavam sendo subjugados, denominado escravidão, havia um câmbio (uma troca) efetivado entre um escravo y outro: a alma. Trocava-se entre eles a experiência do sofrer, a experiência do exílio (Ôrí, 1989). Isso nos ampara para reconhecer que essa prática cambista está em voga: a condição social de sermos marcados como de identidade negra de maneiras sutis y evidentes também produz sofrimento y distanciamento da potência de variação-criação de nossos corpos (um atual exílio). O aquilombamento é exatamente o resgate da dimensão sujeito dessa identidade outorgada por uma sociedade individualizadora y capturante das singularidades.

A experiência de aquilombar-se é, assim, esse câmbio entre almas que são hegemonicamente reduzidas à identidade de negros. Câmbio esse que não tem se restringido à troca da experiência do sofrer, mas também à elaboração de estratégias de enfrentamento, de luta, de avanço y alargamento da experiência de ser-com; isto é, a expansão desse espaço que permite a efetivação de uma cidadania calcada na multiplicidade y na fuga de práticas individualizantes.

Para Beatriz Nascimento, o termo quilombo tem um sentido de luta: pessoas que se reconhecem como aquelas que devem lutar por melhores condições de vida à medida que fazem parte dessa sociedade. É importante destacarmos que "o quilombo surge do fato histórico que é a fuga, é o ato primeiro de um homem que não reconhece que é propriedade de outro, daí a importância da migração, da busca de território" (fala oriunda da narração de Beatriz Nascimento no documentário Ôrí de 1989).

Articular com menção à Beatriz: "Neste percurso de Beatriz Nascimento, o quilombo passa a ser reconhecido como uma instituição que atravessou o tempo e adquiriu novos contornos na sociedade capitalista. Quilombo é espaço de resistência, de persistência, é território que acolhe e protege os corpos negros da violência racial. Quilombo é o próprio corpo negro ou os corpos negros que se aglutinam e guardam em si a memória ancestral e de resistência" (GONÇALVES, Renata. 2022. p. 222).

A pensadora acrescenta:

imagina esses homens na floresta tropical no século XVII empreendendo uma grande migração para o sul, para a capitania de pernambuco, sem conhecer a região. É um estar só, estar em fuga, é estar empreendendo um novo limite para a sua terra, para o seu povo e para você (Ôrí, 1989).

Com isso, entendemos que a ação de aquilombamento inicia-se numa fuga; y, atualmente, estamos em fuga da necropolítica, da política identitária do neoliberalismo y efetuada pelo Estado Liberal y de toda sorte de práticas redutoras das subjetividades em subjetividades estáticas. Deseja-se refúgio num espaço (seja ele virtual, seja ele concreto) onde se possa compor "estados inéditos, inteiramente estranhos em relação àquilo de que é feita a consistência subjetiva de nossa atual figura" (Rolnik, 1995, p. 4). O quilombo, então, deseja um espaço-trempo onde os contornos das subjetividades sejam provisórios y dinâmicos, condição para a emergência de agencia y potencia, criação de si y de outros mundos y outros modos de habitar - y outros modos de efetivar um corpo escuro, para além do rótulo de negro.

Por tanto, afirmamos com Beatriz Nascimento, falar de quilombo é falar de poder (Ôrí, 1989) uma vez que entende-se que cada corpo que ali se agrega é uma configuração de poder, pois é por meio desse coletivo de corpos em fuga da imposta condição de indivíduos que se faz possível criar um sistema diferencial do hegemônico de se relacionar, criar y ser.

Ou seja, "quilombo é aquele espaço geográfico onde o homem tem a sensação de oceano" ( Beatriz Nascimento no documentário Ôrí de 1989).

## REFERÊNCIAS

DELEUZE, Gilles. **Mil platôs-vol. 5**. Editora 34, 2012.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância; Nunes, Isabella (**org.**). **Escrevivência: a escrita de nós**: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

HUR, Domenico Uhng. **Esquizoanálise e esquizodrama**: clínica e política. Campinas: Alínea, 2022.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

NASCIMENTO, Abdias. O quilombismo. In: NASCIMENTO, Abdias. O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

ROLNIK, Suely. À sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia. **Na sombra da cidade**, p. 141-170, 1995.

ÔRÍ. Direção: Raquel Gerber. Produção de Angra Filmes Ltda. São Paulo, Brasil: Fundação do Cinema Brasileiro, 1989. Acesso em: 20 mai 2024. <https://drive.google.com/file/d/1PBQutmbrgax63IUUD8qOgIM2wKVld4n/view>

ZOURABICHVILI, François. **O Vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

## AQUILOMBAMENTO VIRTUAL: CONFLUÊNCIA DE COMPARTILHAMENTOS E CONSTRUÇÃO DE SABERES NUMA FORMAÇÃO AFROPERSPECTIVADA

Ana Carla Ferreira dos Santos<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo chega articulado com uma observação, a partir do desenvolvimento da pesquisa de dissertação de mestrado “Aquilombamento Virtual: narrativas pretas costuradas num campo minado por racismo algorítmico. Apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense no ano de 2022. Donde se origina o foco nas relações de aquilombamento desdobradas no meio virtual. Por conseguinte, o trabalho aqui apresentado é oriundo da experiência vivencial como participante e observadora do Curso de Extensão da Formação em Epistemologias e Filosofias Africanas e Psicologia Preta. Um dos braços do Núcleo de Estudos sobre Gênero, Raça, Classe e Trabalho – NEGRACT da Universidade Federal do Delta Parnaíba – UFDPAr. Onde os integrantes se reuniram de 30 de abril de 2022, ainda no período da pandemia da COVID-19 até 16 de setembro de 2023, de forma online, semanalmente aos sábados pela manhã. Ocorreram dois encontros presenciais: o primeiro, em outubro de 2022 na cidade de Parnaíba, no Piauí e o segundo em agosto de 2023, nas cidades de Cachoeira e Salvador, na Bahia, para estudos e vivências afroperspectivadas. O grupo era constituído majoritariamente por psicólogas formadas ou em formação e membros de outras áreas, como pedagogia e filosofia. Em seu recorte apresenta as configurações de um aquilombamento virtual em diálogo com referenciais teóricos estudados de forma conjunta com o grupo. Além de percepções decorrentes do desenvolvimento da experiência dos encontros.

**Palavras-chave:** Afroperspectiva; Aquilombamento virtual; Compartilhamento; Vivência.

**Abstract:** This article arrives articulated with an observation, based on the development of the master's thesis research “Virtual Aquilombamento: black narratives sewn in a field mined by algorithmic racism. Presented to the Postgraduate Program in Culture and Territorialities at the Federal Fluminense University in 2022. This is where the focus on aquilombamento relations unfolded in the virtual environment originates. Therefore, the work presented here comes from my lived experience as a participant and observer of the Extension Training Course in African Epistemologies and Philosophies and Black Psychology. One of the arms of the Center for Studies on Gender, Race, Class and Work – NEGRACT at the Federal University of Delta Parnaíba – UFDPAr. Where members met from April 30, 2022, still during the COVID-19 pandemic period, until September 16, 2023, online, weekly on Saturday mornings. There were two face-to-face meetings: the first, in October 2022 in the city of Parnaíba, in Piauí and the second in August 2023, in the cities of Cachoeira and Salvador, in Bahia, for studies and experiences from an Afro perspective. The group was made up mainly of psychologists trained or in training and members of other areas, such as pedagogy and philosophy. In its section, it presents the configurations of a virtual aquilombamento in dialogue with theoretical references studied jointly with the group. In addition to perceptions arising from the development of the experience of meetings.

**Keywords:** Afroperspective; Virtual Aquilombamento; Sharing; Experience.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense.

## INTRODUÇÃO

Estudos baseados numa dimensão racializada, com acolhimento de referenciais plurais, oriundos de grupos oprimidos ainda são raros, necessários e que precisam muito ser trabalhados dentro da realidade brasileira. Perceber a relevância de uma formação afroperspectivada em qualquer área em nosso país, perpassa entender as relações atravessadas pela questão do ensino no Brasil para pessoas pretas.

Em pontos, ainda melindrosos que envolvem um corpo docente, nem sempre tocado ou preparado para lidar com questões raciais, mesmo com o advento da Lei 10.639/2003, que já fez vinte anos de existência e, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira.

Além de realidades que abrangem alunos e alunas que vêm de históricos, onde as gerações anteriores constituíram-se sob silenciamentos. Onde o racismo é visto como tabu e não se discute sobre ele, às vezes, nem no seio familiar e várias outras subjetividades implícitas no cotidiano de pessoas afrodescendentes brasileiras.

Assim, passos para a efetivação da Lei 10.639/2003, ainda estão longe de ser uma realidade de mudança, embora sejam a concretização de uma luta por transformação a partir da educação. Por outro lado, posteriormente, tivemos a Lei nº 12.711/2012 que garantiu que 50% do total de vagas nas universidades e institutos federais fossem reservadas para alunos que vieram de escolas públicas. Nesse recorte de 50%, as vagas são também oferecidas para pretos, pardos e indígenas.

O contexto que envolve os estudos em nosso país, mostra que de modo formal as iniciativas e estrutura educacional parte do Estado. Numa configuração de cima para baixo, onde os valores são conjugados numa perspectiva ocidental, em que o que prevalece são pensamentos universais. Neste sentido, quanto à questão da educação, nem as influências iluministas que chegaram ao século XIX e afetaram o mundo eurocêntrico não foram acolhidas por Portugal, nem

aderidas por aqui na época do Brasil Colônia. Em nossa Carta Magna de 1824, o estudo era vedado para os africanos e afrodescendentes.

Num panorama em que nem mesmo após a Abolição da Escravatura, por muito tempo, as pessoas pretas permaneceram apartadas do estudo formal. Contudo, os efeitos de toda essa carga histórica educacional ressoam até os dias atuais e refletem em nossa pirâmide social, no acesso às várias etapas da escolaridade, na aquisição de empregos dentre outras inúmeras dimensões que criam e ampliam desigualdades. São diversos os pontos em que os dados, invariavelmente comprovam, vê-se atrelada à pior parte dos índices e associação a precariedade de condições a pessoas negras no Brasil.

Dentro do quadro de desigualdade presente no Brasil, ingressar no ensino superior, ainda é uma virada de chave em muitos sentidos na vida de grupos minoritários ou minorizados, como os afrodescendentes e descendentes de povos originários. As mudanças a partir da entrada desses novos atores no meio acadêmico brasileiro, ainda, não é um ponto assentado e tranquilo. Ao longo dos anos tem revelado várias transformações e dificuldades para corpos que chegam num meio não pensado para eles. O que faz que quase instintivamente os estudantes se aquilombem para permanecer na academia.

A universidade ainda é um local precioso, de distinção em nossa sociedade, onde permanece o estranhamento de pessoas pretas como parte usufruidora de aprendizagem e construtora de conhecimento neste mundo. Situação que incomoda e não se distingue de várias outras, encontradas em lugares onde a mínima igualdade ou protagonismo positivo de pessoas pretas resplandece.

Muitos passos têm sido dados e o futuro evidenciará a mudança dos sujeitos, das narrativas, ampliação de temas, novos discursos e novas correlações que implicam a chegada de outras percepções de mundo, com outras falas que se encontram mais fragmentadas no presente nas universidades. Onde aqueles que eram comumente objetificados chegaram num maior quantitativo e vem apresentando suas afetações por outros referenciais, com inclusão e valorização de outros saberes, e que são muitos.

Contudo, compreender o país sob esta ótica é perceber um desafio em face de nossa extensão territorial, diversidade regional, cultural e étnica que guarda uma multiplicidade de riquezas impossíveis de se equilibrar sob uma

perspectiva única. Além de todo um viés de apagamento e silenciamento cultural e linguístico de povos originários, africanos e afrodescendentes como constituintes de nossa população.

Assim, os anos que guardam uma percepção educacional em nosso país delineiam aprendizados diversos que compõem a singularidade brasileira de base plural. Neste contexto, as cinco regiões brasileiras que integram o Brasil, guardam consigo muitas diferenças. Estas, por sua vez, se traduzem num ranking onde o desempenho dos alunos analisados de modo global, dificilmente poderia ser fidedigno em quadros comparativos educacionais em função de muitas diferenças e desigualdades.

Fato é que um aspecto de extrema relevância chegou ao mundo, em um curto espaço de tempo nas últimas décadas, com o advento da tecnologia da internet e das redes sociais desencadeadas na comunicação. Ponto que, ainda, apresenta muito a ser observado e estudado em face de sua dinâmica, velocidade e abrangência. Que traz embutido o espírito de um tempo muito alterado em função da ampliação da comunicabilidade. Onde temos relações que estão em pleno vigor sendo vivenciadas em esferas desencadeadas, permeadas ou baseadas neste meio virtual. Relações que por conseguinte, têm criado oportunidades, exclusões, desenvolvido boas e novas experiências para alguns e traumas e más experiências para outros.

Em várias situações que espelham a possibilidade de construção, de conexões e relações que a tecnologia não tinha como prever. Com pontos onde modificam as legislações de países, alteram estruturas na educação e vida social, por exemplo. É dentro desse mote que será apresentada uma faceta da Formação em extensão do Núcleo de Estudos sobre Gênero, Raça, Classe e Trabalho – NEGRACT, em Epistemologias e Filosofia Africana e Psicologia Preta em sua experiência singular.

## **AS RAÍZES SÃO PARTE DO PROCESSO DE CRESCIMENTO DE UMA PLANTA: OS VÁRIOS ELEMENTOS DA FORMAÇÃO**

A configuração da Formação em Epistemologias e Filosofias Africanas e Psicologia Preta implica em conhecer sua origem, seus antecedentes e elementos para um bom entendimento. Assim, da mesma forma que uma raiz simboliza firmeza, segurança, origem e que desempenha papel crucial no

crescimento e desenvolvimento de uma planta, apresento a força do Núcleo de Estudos sobre Gênero, Raça, Classe e Trabalho – NEGRACT.

O núcleo teve seu início no ano de 2018, inicialmente voltado para a psicologia organizacional. Ele foi criado e tem a coordenação geral da Professora Dr<sup>a</sup> em Psicologia, Carla Fernanda de Lima da Universidade Federal do Delta Parnaíba – UFDPAr, no estado do Piauí. Tem em sua composição os subnúcleos autônomos que ora atuam de forma independente e ora integrada dentro de suas temáticas. São eles: Classe e Trabalho; Cyberlab; Gênero e sexualidade; Raça; Epistemologias e Filosofias Africanas. O NEGRACT é formado em sua maioria por alunos da UFDPAr, mas tem pessoas atreladas a outras universidades no Piauí e outros estados do Brasil.

A Formação em Epistemologias e Filosofias Africanas e Psicologia Preta é oriunda da Coordenadora do Grupo, hoje mestra em Psicologia, pela Universidade Federal do Delta Parnaíba, Geice Maria Pereira dos Santos, que inquieta quanto ao rumo da psicologia distante de uma ação afroperspectivada procurou a professora Dr<sup>a</sup>. Carla Fernanda como suporte para responder seus anseios.

A dimensão afroperspectivada adotada durante a formação e apresentada nesse texto coaduna com o pensamento de Joseph Ki-Zerbo apresentado por Macedo (2016) que por perspectiva africana entende que:

É uma tentativa de construir uma abordagem historiográfica sobre a África, que tem por objetivo destacar a importância dos fatores internos na explicação da evolução singular dos africanos na história universal; em oposição aos fatores externos. (BARBOSA; BOTELHO; SAPEDE, 2016, p.112-113).

Trago, ainda, segundo Tatiane Pereira de Souza, em Afroperspectiva: uma proposição teórico-metodológica que:

Trazer a África como epistemologia e perspectiva teórica e metodológica, em colóquio com outros autores e autoras da América Latina e do mundo, faz deste escrito uma tentativa de diálogo teórico-prático que nos possibilite ampliar o olhar sobre as culturas de raiz africana para além de uma manifestação folclórica, resiliente no tempo e no espaço – sobretudo as localizando como expressão de uma identidade negra como parte do legado africano e das experiências de sobrevivência em um contexto racializado de forma binária, sexista, patriarcal e geracional. (SOUZA, 2022, p.98).

A utilização de uma diretriz afroperspectivada na Formação atendeu a um anseio de encontrar referências que se aproximassem mais de uma realidade vivenciada por pessoas negras. Assim, pensar na linha traçada de Joseph Ki-

Zerbo é caminhar no entendimento da relevância da abordagem historiográfica do continente africano para o mundo. Bem como, ampliar os diálogos do conhecimento com uma perspectiva africana atrelada a uma identidade negra.

Assim, Geice obteve como resposta aos seus questionamentos que encontrasse mais inquietos como ela, pois essa era uma demanda de outras pessoas também e formassem um grupo de estudos nesse caminho. Neste ensejo, ela juntou-se à então mestranda em Políticas Públicas, pela Universidade Federal do Piauí – UFPI, Jordôa Moreira Leite e a então mestranda em Saúde Pública pela Universidade Federal do Ceará – UFC, Loyane Ellen Silva Gomes.

Em seguida, elas idealizaram a Formação que se configurou em dois módulos, o primeiro em Epistemologias e Filosofias Africanas e Afrodiaspóricas e o segundo módulo em Psicologia Preta Afroperspectivada. O objetivo geral era o de se estruturar através de estudos para realizar um acolhimento bom psicológico para pessoas pretas. Neste sentido, montaram um plano de trabalho, quanto ao que seria estudado e criaram uma metodologia para as atividades, com uma seleção de textos de autores e autoras pretas para serem estudados em encontros semanais aos sábados das 10:00h às 12:30h, de modo online e com dois encontros presenciais a serem combinados.

A partir da divulgação do grupo de estudo, surgiram pessoas interessadas de toda parte do Brasil, num quantitativo que não teria como a organização dar conta e a seleção serviu para viabilizar o andamento. Em continuidade, no período de 09 a 13 de abril de 2022, foi aberta inscrição de um processo seletivo para novos integrantes do Grupo de Epistemologias e Filosofias Africanas e Afrodiaspóricas.

O processo constava do preenchimento de um formulário e posterior entrevista, onde era apresentado o projeto com o intuito do grupo de estudos. Do outro lado, o pleiteante à vaga se apresentava e falava sobre seu interesse em participar, suas expectativas... Foram aprovadas dez pessoas, além dos integrantes da parte da organização.

Enquanto o processo seletivo da Formação em Psicologia Preta Afroperspectivada abriu inscrição para novos integrantes entre os dias 14 e 18 de abril de 2022, todos dentro do mesmo processo, com formação em um ano. Ingressaram vinte pessoas, uma vez selecionados todos os integrantes, a

formação teve início com os dois módulos separadamente e que depois se unificaram.

Foram vários os elementos pensados na construção da formação numa referência afroperspectivada e outros afloraram a partir de um convívio de aquilombamento. Os encontros aos sábados eram iniciados com músicas de artistas pretos que faziam parte de uma lista de reprodução previamente escolhida e disponibilizada. Com mensagens positivas, que nos faziam refletir e que nos preparavam para o começo do encontro.

Tínhamos, ainda, nos primeiros momentos um ritual de libação, que consistia em derramar água num vaso de planta enquanto cada um dizia de forma livre uma palavra que expressasse o seu sentimento para o encontro. A prática da libação está presente em várias culturas, inclusive em culturas africanas e no Brasil. Em religiões de matriz africana, consiste em derramar algum tipo de líquido, como água, azeite, algum preparado de ervas, vinhos, dentre outros, com usos específicos em vários momentos.

Trata-se de uma tradição cerimonial essencial, como se dá nos casos de nascimento, casamento, funeral e uma forma de homenagear os ancestrais. Num ritual onde eles são respeitados, e convidados a participar de todas as funções públicas, cerimônias. É um convite, uma invocação aos ancestrais nas ações do dia a dia.

Em outro momento, passamos a fazer a leitura ou simplesmente narrar um *itàn*, um conto oriundo da cultura africana, como forma de ampliar nossos laços com o continente africano através da oralidade, de seus ensinamentos. Fato é que a escolha dos *itàn* de modo intencional ou não sempre se relacionavam com a temática abordada durante o encontro. Em algum momento percebíamos a conexão, eles funcionavam numa maior dinâmica para os textos, gerava mais partilhas e debates importantes. Quando tínhamos algum convidado, mantínhamos os *itàn*.

Como parte de nossa formação, de vez em quando trazíamos algum professor, pesquisador, escritor para fazer parte do nosso encontro online para compartilhar seus ensinamentos. Geralmente algum dos organizadores apresentava a configuração do grupo para o convidado, após um *ítan* que explicávamos o seu uso. Quem sugeriu o convidado no dia combinado fazia a apresentação do interlocutor.

O convidado, por sua vez, trabalhava seu conteúdo desencadeado por alguma de nossas leituras mesclado de sua vivência própria. Todas as vezes os convidados se encantaram com a proposta do grupo e aderiram ao nosso processo. Assim, fizeram parte de nossos encontros os psicólogos: Flávio Barros e Uyara Soares escritores do livro – Saúde Mental da População Preta Importa; João Paulo Ignácio, Deivison Warlla Miranda. Padre Assis Tavares e a mestra em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social – EICOS/UFRJ, Janete Baptista do Nascimento, que teve a primeira dissertação de mestrado no Brasil defendida num terreiro de Candomblé – o Ilê Asé Ògún Àlákòró, em Magé – Rio de Janeiro, dentre outros convidados.

A marca da diversidade predominou no grupo, dentre locais de origem e moradia, de regiões distintas do Brasil, especificamente: nordeste e sudeste, representantes dos estados do Piauí, Maranhão, Ceará, São Paulo e Rio de Janeiro; idade; formação profissional e escolaridade.

O nosso ponto em comum mais forte era o racial. Todos os integrantes eram negros, bem como a vontade de ter acesso a conhecimentos que nos fortalecessem para um melhor direcionamento nos atendimentos à população negra. A consciência racial era desenvolvida e trabalhada concomitantemente com os estudos, quer seja a partir das impressões provenientes das leituras, bem como através dos compartilhamentos espontâneos de experiências desencadeadas por elas.

Diversos temas surgiam em função da temática abordada e se inseriam nas conversas de modo natural. Numa sucessão de conversas entrecortadas com aprendizados, através de escutas. Onde o comum era ficar à vontade, se sentir bem e acolhido para falar sobre si e suas vivências, sejam elas boas ou ruins, mas sempre com um caráter de compartilhamento. Neste ponto, trago o ensinamento do mestre quilombola Antônio Bispo dos Santos, o Nêgo Bispo em seu livro: A terra dá, a terra quer (2023), quanto a diferença entre troca e compartilhamento.

Quando ouço troca, entretanto, sempre digo: “Cuidado, não é troca, é compartilhamento”. Porque a troca significa um relógio por um relógio, um objeto por outro objeto, enquanto no compartilhamento temos uma ação por outra ação, um gesto por outro gesto, um afeto por outro afeto. E afetos não se trocam, se compartilham. Quando me relaciono com afeto com alguém, recebo uma recíproca desse afeto. O afeto vai e vem. O compartilhamento é uma coisa que rende (BISPO DOS SANTOS, 2023, p.36).

O intuito de trazer essa compreensão do autor é para enaltecer e amplificar palavras que façam mais sentido às nossas vivências contracoloniais do que simplesmente buscar palavras que se ajustem a um entendimento vigente, mas que não nos atendem por completo. A própria formação nos ofertou a construir pensamentos que nos interligam ao que nos faz bem num caminho de fortalecimento e segurança.

Nossos encontros giravam através das leituras escolhidas, mas que invariavelmente eram atravessadas por alguma discussão que envolvesse racismo, sexismo, misoginia, patriarcado, colonialidade, homofobia, transfobia em contextos sociais externos ou alguma experiência de vivência nos âmbitos de instituições públicas, privadas, em relações familiares e com a sociedade em geral.

Assim, elementos particulares da vida comumente vinham à tona, seja relações familiares, afetivas, do trabalho ou de estudo. Aos poucos, percebemos que criamos um espaço acolhedor que nos abrigava e servia de fortaleza, com muita empatia e espelhamento. O estudo não tinha peso de obrigação pela capacidade de envolvimento e pertencimento que desencadeava.

## **AQUILOMBAMENTO VIRTUAL: ULTRAPASSE DE BARREIRAS EM CONTEXTO DE RESSIGNIFICAÇÕES**

Chegar a um entendimento de Aquilombamento Virtual, perpassa voltar ao ensinado pela historiadora Beatriz Nascimento (2018) ao falar sobre o quilombo como passagem para princípios ideológicos, na realidade brasileira. Assim, nos diz que:

No final do século XIX, o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística alimenta o sonho de liberdade de milhares de africanos e seus descendentes escravizados das plantações de São Paulo, na maioria das vezes por meio de retórica abolicionista. Essa passagem de instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo. (...) É como caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. (NASCIMENTO, 2018, p.289).

Trazer o pensamento ofertado por Beatriz Nascimento (2018) nos tira do engessamento de pensar o quilombo somente no espaço físico, quando ele transcende e se dá em outras instâncias como nos maracatus, reinados e congados como a autora nos ensina. Neste sentido, o mundo contemporâneo nos fornece outras territorialidades como a apresentada pelo mundo virtual.

O braço da tecnologia que nos proporcionou um Aquilombamento Virtual para enquanto grupo, fora a plataforma utilizada em nossos encontros semanais, se pautava através das redes sociais, em nosso caso com o uso do: WhatsApp e Instagram. Onde pude constatar que a dimensão do Aquilombamento Virtual perpassa várias vertentes. Nele, as relações e desdobramentos ocorrem gradualmente através de vários desencadeadores. Em nossa especificidade enquanto formação, na maioria das vezes tinham como motivadores os textos estudados, alguma dor ou felicidade compartilhada.

Utilizávamos a rede social WhatsApp, para as conversas e compartilhamentos livres e diários, bem como, as resoluções que afetavam a todo o grupo. Em alguns momentos, fatos ocorridos durante a semana, chegavam e se relacionavam na dinâmica dos estudos ou algo que tivesse acontecido na vivência de algum integrante e ele quisesse compartilhar. Durante a semana, muitas conversas eram inseridas através do nosso grupo no WhatsApp.

No Instagram, além de nos seguirmos, criamos um canal, onde quem quisesse compartilhar publicações que julgava de interesse do grupo, as inseria. Eu, particularmente, obtive acesso a muitas informações interessantes em perfis que eu desconhecia até então.

Em nosso aquilombamento, a cada encontro a sensação de reencontro aflorava, numa aura que envolvia muito acolhimento. Onde aquilombar é uma experiência comum para corpos pretos. Em algum momento de sua vida você percebe como essa configuração é presente, mesmo sem ser nomeada ou ainda recebe outros nomes como rede de apoio. Santos (2022) nos informa em sua pesquisa – Aquilombamento Virtual: narrativas pretas costuradas num campo minado por racismo algorítmico que:

Com o Aquilombamento Virtual se consegue entendimento da realidade a partir de percepções racializadas dos pares, onde todas as formas de conhecimento são valorizadas independente de sua origem. Quem aquilomba, quer ouvir, falar e buscar seus meios de sobrevivência de forma individual ou coletiva, a partir de novas interações. O Aquilombamento Virtual não é fechado em si mesmo, ele se mantém vivo em desdobramentos criados de forma orgânica. A partir do modo com o qual, cada um, melhor se identifica ou se propõe a agir, dentro do contexto em que se encontrar, assim ele não é forçado, nem imposto. (SANTOS, 2022, p.267).

A dinâmica dos encontros durante a Formação, girava em torno da leitura previamente informada e apresentada por um ou mais componentes do grupo e muito acolhimento de nossas vivências. Sem obrigatoriedade de se falar do texto na íntegra, mas centrava-se no modo que tinha afetado o apresentador.

Nisso com alguma interrupção no meio do curso das apresentações ou no final, cada integrante fazia sua intervenção. Manifestava-se quem se sentia à vontade, sem qualquer imposição de ter que falar. O próprio enquadramento da Formação, bem como o formato da dinâmica, a composição do grupo em si direcionava o comportamento dos integrantes.

Assim, aos poucos, os menos falantes inicialmente, iam se sentindo mais à vontade e expunham suas percepções e pensamentos. Às vezes relembavam das fragilidades que sentiam no começo para falar e reconheciam o quanto tinham mudado. Era muito comum, cada um ao seu tempo, algum integrante pontuar a importância de estar num grupo assim pela primeira vez. Muitas vezes, a experiência negra como gatilho brotava e as lágrimas rolavam entrecortadas por alguma fala. Fui uma das que valorizava muito esses momentos por saber o quanto é difícil se expor. Contudo, aquilombados nos sentíamos seguros e confortáveis para tanto.

Por outro lado, em muitos relatos eram evidenciadas as posturas antigas e as atuais depois de fazer parte do grupo de estudo, como novos referenciais que influenciavam nossas atitudes. Em outras circunstâncias pensávamos em soluções para problemas, busca de saídas de modo coletivo. A maioria dos participantes do grupo fazia parte de algum outro grupo do NEGRACT e isso também reforçava nossos laços.

Os compartilhamentos de entendimento fortaleciam nosso aprendizado quanto aos textos e as horas passavam como num deslize imperceptível. A finalização chegava em função de cansaço, outros afazeres, mas a vontade de estarmos juntos imperava. Às vezes, outros compromissos nos impediam de participar e o sentimento de perda se fazia. Assisti encontros em trânsito, em brechas criadas na vontade de estar junto ao grupo. A tecnologia da câmera do smartphone dividia um lugar ao vivo em um intervalo em que estava impossibilitada de participar do encontro. Nossos laços se estreitavam cada vez mais, a partir de outros aprendizados fora do tempo dos nossos encontros e então compartilhávamos informações, textos, divulgação de cursos, editais.

Nossa diversidade territorial também era fomentadora de ampliação das percepções. Dava para entender as situações comuns, bem como as que diferiam em função da regionalidade.

Os encontros semanais eram baseados num Cronograma de Mediação onde os integrantes dos grupos se alternavam individualmente ou em conjunto para apresentação dos textos. Estudamos textos de autores como: Ìyà Vanda Machado; Tiganá Santana Neves Santos, Wanderson Flores do Nascimento, Oyèrònké Oyéwùmí, Leda Maria Martins, Hampaté Ba, Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, Muniz Sodré, Grada Kilomba, bell hooks, Virgínia Bicudo, Neusa Santos Souza, Davi Kopenawa, Audre Lorde, Frantz Fanon, dentre outros, ao longo da Formação.

Os autores negros estudados, bem como seus textos foram cruciais para o nosso compartilhamento, em nossos encontros. Dentre várias dimensões, os textos eram enriquecedores pelas perspectivas que apresentavam de distintas realidades, épocas, contextos sociais, independente do gênero do autor. Textos que nos atingiam no campo do afeto, tanto como nas informações que traziam quanto à afetividade com o pertencimento e identificação. É indiscutível a relevância de trazer várias questões através de referenciais com os quais nos identificamos em suas vivências pessoais e acadêmicas. Nem sempre se tratava de autores conhecidos por todos, muitos estavam em seu primeiro contato com essas escritas, ou tendo ciência da existência deles através do grupo. Quando essas informações eram contadas, muitos de nós trazíamos os relatos sobre qual momento da vida descobrimos esses autores. Em vários momentos nos identificamos com a linguagem dos autores, com a sua forma de trazer os temas.

O aquilombamento exercido virtualmente se desdobrava através de indicações de cursos, seminários, congressos, lives, textos, tudo de modo bem espontâneo. Onde prevalecia compartilhar uma informação que pudesse ser útil a alguém. Aos poucos íamos nos afinando com nossas necessidades e as aproximações eram intensificadas.

Nos aquilombávamos também de forma fragmentada, através de vários encontros presenciais casuais entre alguns dos membros que em circunstâncias distintas conseguiam estar juntos. Seja em um congresso, num show, numa comemoração, num bar, na casa uns dos outros ou por acaso mesmo.

No decorrer da Formação e posteriormente a mesma, vários integrantes fecharam o ciclo da graduação ou do mestrado, outros ingressaram no mestrado, doutorado ou em algum cargo no serviço público e essas vitórias eram compartilhadas e comemoradas pelo grupo. Muito mais do que uma conquista individual era a dimensão do reconhecimento, da gratidão pelo coletivo em que era relevante no itinerário de cada um. A luta de cada um é vista como a sua: nos tornamos espelhos uns para os outros.

Neste sentido, situações como assistir as defesas das pesquisas era participar de um momento especial para alguém que gostávamos e compartilhávamos da trajetória, das dificuldades das quais entendíamos o valor, além de rever os rostos dos integrantes que conseguiam assistir. Nosso envolvimento era desde que alguém nos informasse a data da defesa até o dia do ritual, numa contagem regressiva coletiva. A vontade de fazer parte do momento era natural e extrapolava o convite.

Os encontros presenciais tinham mais cunho de adentrar em territórios que se relacionavam com os valores que estudávamos e que queríamos adquirir mais saberes. De ressignificar e ter acesso a uma história preta apagada e por muito tempo silenciada, mais do que estarmos juntos fisicamente, como uma lacuna que nos deixasse incompletos, embora poder nos tocar, olhar nos olhos diretamente, fosse uma festa. Assim, os encontros presenciais ocorreram respectivamente nos anos de 2022 e 2023.

O I Encontro da Formação de Epistemologias Africanas e Psicologia Preta do NEGRACK aconteceu em outubro de 2022, na cidade de Parnaíba – Piauí, sede da Universidade Federal do Delta Parnaíba, local escolhido para viabilizar a maioria dos integrantes do grupo que lá habitavam. As atividades foram elaboradas de forma conjunta e tinham como foco um etnoturismo preto. Não tivemos nenhum patrocínio, planejamos, dividimos os custos, e ajudamos os que tinham empecilhos financeiros no momento, que os impediriam de participar.

Tudo foi organizado em detalhes, nos primeiros dias ficamos nas casas de componentes do grupo moradores de Parnaíba. Depois fomos para uma casa única que alugamos e preparamos nossa alimentação. A maioria das atividades envolviam espaços abertos e privilegiamos o contato físico com a natureza. Com grama, árvores, chão, areia e água como elementos constantes em nossas rodas.

Assim, caminhamos por pontos turísticos da cidade conhecendo a história preta e apagada do lugar. Nos reunimos em volta de um baobá para atividades. Tivemos apresentação de dança, oficinas de capoeira, turbante, noite dançante, onde dançamos e cantamos. Fizemos oficinas de boneca Abayomi, roda de conversa e oficina de canto na água. Visitamos um terreiro, ouvimos os mais velhos, visitamos museus, interagimos com moradores locais. Nos intervalos pudemos conversar bastante, ter uma convivência presencial já iniciada no mundo virtual e estreitamos ainda mais nossos laços.

O II Encontro da Formação de Epistemologias Africanas e Psicologia Preta do NEGRACT, aconteceu de modo presencial, em agosto de 2023, teve a definição do local escolhido de forma coletiva e ocorreu no estado da Bahia nas cidades de Cachoeira, no Recôncavo Baiano e em Salvador. O roteiro também foi construído coletivamente, escolhemos o mês de agosto por ter a Festa da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira e que muito se relacionava com vários aspectos do que estudávamos e queríamos conhecer. O lugar, sua geografia e história, a festa, a cidade em si, dizem muito a respeito de um viver negro, que vivenciamos e associamos com o que tínhamos aprendido do passado e do presente com nosso grupo de estudo.

Tivemos a oportunidade de visitar o Quilombo Kaonge em Cachoeira e a experiência nos enriqueceu bastante tanto pelo que ouvimos dos moradores de lá quanto pela oportunidade de conhecermos um pouco do modo de vida deles por eles mesmos. A possibilidade de vivenciar um saber baseado na oralidade que se articulava com o tempo e tentava extrair e criar novos modos de vida. Este quilombo, em especial, tem uma moeda própria que transformou a dinâmica da vida deles e os fortaleceu como comunidade. Uma expertise que eles compartilham com outros quilombos da região. A parte organizacional é toda gerenciada por mulheres, e ver isso numa perspectiva do matriarcado entendido sem um viés de feminismo universal foi algo muito rico. Além de observar através das falas dos mais velhos, uma outra estruturação da fala que coaduna com um tempo espiralar como o apresentado por Leda Maria Martins. Saímos de lá encantados e com vontade de retornar.

No íterim de nossa passagem pela Bahia, já na transição entre Cachoeira e Salvador, aconteceu o assassinato brutal, numa execução com

cerca de 22 tiros, de uma liderança quilombola – Maria Bernadete Pacífico, Mãe Bernadete, de 72 anos, em casa, junto a seus netos.

Dentro de nosso roteiro constava visitar o Quilombo Pitanga das Palmeiras Caipora, município de Simões Filho, o qual ela fazia parte. Ela era uma mulher negra, autoridade de tradição africana, *Iyáloriṣa*, líder do Quilombo Pitanga dos Palmares, território vulnerável na questão territorial e que travou diversas batalhas contra os múltiplos tentáculos do racismo. Além de conviver com a busca de justiça por seu filho, o Binho do Quilombo, também covardemente executado, no ano de 2017. Num cenário envolto pela inoperância e descaso das instituições em garantir a vida da população negra.

Este lamentável fato, desvelou outros temas correlatos e nos conduziu para outros focos durante nossa viagem por um caminho inesperado, indesejado, que nos deixou abalados e influenciou na mudança do nosso roteiro. A atrocidade que envolveu a morte de Mãe Bernadete, rompeu com o rito de despedida.

Trouxe um dos lados mais tristes e dolorosos de nossos estudos na prática. Relaciona-se a uma interseccionalidade que relaciona raça, gênero, injustiça, disputa de terras, espiritualidade, vulnerabilidades, ganância, apagamento. A sensação era de atordoamento, contudo, nos aproximou de sua luta, do respeito e do legado que ela deixou e que aos poucos será ressignificado através da manutenção de sua memória.

Em Salvador, encontramos com alguns professores, cujos textos tinham sido estudados na Formação. Tivemos uma palestra com Vanda Machado e Eduardo Oliveira sobre Ancestralidade e Conhecimento, na Faculdade de Educação da UFBA, com um auditório lotado e empretecido. Mãe Bernadete esteve presente em todas as falas e foi homenageada, no dia seguinte de sua passagem e antes de seu sepultamento.

Nosso roteiro prosseguiu com um encontro com Mãe Jaciara e visita ao terreiro *Ilé Àṣẹ̀ Ọ̀fà Omi Layo*, onde passamos um dia, conversamos e almoçamos. O segundo encontro se deu com a visita ao seu terreiro de Mameu Kamurici. Onde visitamos o Terreiro São Jorge Filhos da Goméia, em Lauro de Freitas. Fizemos um tour por lá, conversamos muito e pudemos perguntar muito, visitamos o museu, biblioteca, tecelagem, todos frutos de projetos do terreiro. Além de conhecer os projetos sociais com os quais eles estão envolvidos, bem

como saber como se dava a relação deles com a comunidade do entorno. Também almoçamos lá e tivemos uma apresentação de dança e percussão com o grupo Bankoma. Foi muito importante enxergar o trabalho dessas mulheres como gestoras.. Muita responsabilidade, habilidade, dedicação e respeito!

Tivemos uma Oficina de Cosmograma Bakongo com Mestre Cobramansa e professor Dr. Eduardo Oliveira, no bairro de Coutos - Salvador. Tivemos um encontro com a professora Vanda Machado em sua residência, onde pudemos vivenciar um exercício de reciprocidade de trajetórias. Onde nos encantávamos com a história de vida da pensadora, compartilhávamos de contextos acadêmicos distintos e servíamos de exemplo vivo de um horizonte que ela não viveu, mas sonhou. Um aprendizado sem fim!

Além de uma vivência inesquecível, com o filósofo Eduardo Oliveira sobre o Inconsciente Ancestral, nas cercanias do monumento do Cristo Rei, na Barra em Salvador. Foi um fechamento de ciclo incrível, no qual fomos agraciados com uma filosofia viva num espaço aberto, descalços, sentindo o vento, o sol, vendo o mar numa integração indescritível. Muito de antemão sabíamos que teríamos um final de Formação burocrático, institucional, mas que os laços criados serão para nossas vidas. O sentimento que nos envolveu no último encontro online, era de descanso pelos tantos sábados de compromisso, mas já com gosto de saudade por nossos compartilhamentos.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A participação na Formação foi uma construção que possibilitou um desvio no acesso ao conhecimento em psicologia, valorização e aproximação de Epistemologias Africanas, Afro-brasileiras e Indígenas. Autores e temas nos proporcionaram a associação com várias disciplinas, como: filosofia, sociologia, história, psicologia e filosofia. O que nos levou a uma ampla visualização da complexidade das relações inerentes à sociedade em que vivemos em função da saúde mental da população preta.

O formato de nossos encontros possibilitou que um Aquilombamento Virtual se desse e pudemos vivenciar muito do que estudávamos ao trazer para nossa realidade conhecimentos orais e acadêmicos com equidade de valor. Onde ler textos nos remetia a relações e aprendizados de vida familiar e social.

O sentimento de pertencimento no grupo nos fortalecia e nos instrumentalizava diante do que muitos entendem como vitimismo frente as nossas pautas sociais atravessadas pelas raciais.

A imersão na Formação deixou caminhos abertos para nos multiplicarmos, reeditarmos nosso aprendizado e proporcionar uma virada de chave para outros que um dia tenham também oportunidade de fazer. Num ciclo ininterrupto onde em qualquer canto em que pousemos nossas construções podem ser alicerces para novas ações.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BARBOSA, Muryatan Santana; BOTELHO, Guilherme Machado; SAPEDE, Thiago Clemêncio. **A perspectiva africana de Joseph Ki-Zerbo**. In: José Rivair de Macedo (org.). *O pensamento africano no século XX*. São Paulo: Outras Expressões, 2016.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

BRASIL. **Lei nº. 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília: Casa Civil, 2003. Disponível em: [L10639 \(planalto.gov.br\)](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/leis_10639.htm). Acesso em: 06 mar. 2024.

BRASIL. **Lei nº. 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Brasília: Casa Civil, 2008. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm). Acesso em: 06 mar. 2024.

BRASIL. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Disponível em: [L12711 \(planalto.gov.br\)](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2012/leis_12711.htm). Acesso em 13 fev. 2024.

NASCIMENTO, Beatriz. **Quilombola e Intelectual: possibilidades nos dias da destruição**. Diáspora Africana: Filhos da África, 2018.

SANTOS, Ana Carla Ferreira dos. **Aquilombamento Virtual: narrativas pretas costuradas num campo minado por racismo algorítmico**.

(Dissertação de mestrado em Cultura e Territorialidades). Universidade Federal Fluminense, 2022. Disponível em:[https://www.academia.edu/89733832/Aquilombamento\\_virtual\\_narrativas\\_p\\_retas\\_costuradas\\_num\\_campo\\_minado\\_por\\_racismo\\_algor%C3%ADtmico](https://www.academia.edu/89733832/Aquilombamento_virtual_narrativas_p_retas_costuradas_num_campo_minado_por_racismo_algor%C3%ADtmico). Acesso em: 06 mar. 2023.

SOUZA Tatiane Pereira de. **Afroperspectiva: uma proposição teórico-metodológica**. In: FONSECA, Dagoberto José (org.). As mentiras do ocidente. São Paulo: Selo Negro, 2022.

## (DIS) RUPTURAS NA ESCRITA ACADÊMICA ATRAVÉS DA FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA PRETA/AFROPECTIVADA

Letícia Pereira Louzeiro<sup>1</sup>  
Marcelly Oliveira Barros<sup>1</sup>  
Maria Gabriela do Nascimento Araújo<sup>1</sup>  
Carla Fernanda de Lima (Manakuanda)<sup>2</sup>

**Resumo:** Rupturas carregam um peso para além do literal, principalmente quando envolvem o ser para além do existir, quando o tornar-se negra em seu percurso de vida, passado, presente e futuro, representa o estar. O estar em todos os seus momentos e territórios carregam a pessoa em seu cerne e há realidades que baseadas em uma estrutura de poder, cor e padronização de conhecimento podem engessar e podar vivências, experiências e até definir como nos colocamos no mundo, seja ele escrito, falado e experimentado. Por isso, o presente estudo se trata de relatos de experiências de mulheres negras, desde o momento da descoberta como tais, até o momento em que adentramos a academia e desconstruímos e provocamos a ruptura ou (dis) rupturas na nossa escrita através dos encontros em uma formação de psicologia afroperspectivada promovida pelo Núcleo de Estudos sobre Gênero, Raça, Classe e Trabalho da Universidade Federal do Delta do Parnaíba. Essa escrita surge como uma tentativa de libertação do academicismo branco, tendo a proposta de quebrar com padrões dominantes, onde as autoras se distanciam da escrita academicista e das experiências embranquecidas. Aqui fazemos uma travessia descolonizando o nosso processo de escrever, inspiradas na escrevivência de Conceição Evaristo.

**Palavras- Chave:** (Dis)rupturas na escrita acadêmica, descolonização do ser; formação em Psicologia afroperspectivada

**Abstract:** Ruptures carry a weight beyond the literal, especially when they involve being beyond existing, when becoming black in your life path, past, present and future, represents being. Being in all its moments and territories carries the person at its core and there are realities that, based on a structure of power, color and standardization of knowledge, can plaster and prune experiences, experiences and

---

<sup>1</sup> Graduadas e Mestras em Psicologia pela Universidade Federal do Delta do Parnaíba.

<sup>2</sup> Carla Fernanda de Lima é Coordenadora do Núcleo de Estudos sobre Gênero, Raça Classe e Trabalho, Docente do curso de Psicologia da Universidade Federal do Delta do Parnaíba e coordenadora da I Formação em Filosofias e Epistemologias Africanas e Afrobrasileiras e Psicologia Preta/Afroperspectivada.

even how we place ourselves in the world, be it written, spoken and experienced. Therefore, the present study is about reports of experiences of black women, from the moment of discovery as such, until the moment we enter the academy and deconstruct and provoke rupture or (dis)ruptures in our writing through meetings in Afro-perspective psychology training promoted by the Center for Studies on Gender, Race, Class and Work at the Federal University of Delta do Parnaíba. This writing appears as an attempt to liberate white academicism, with the proposal to break with dominant standards, where the authors distance themselves from academic writing and whitened experiences. Here we will decolonize the writing process, inspired by Conceição Evaristo's writing skills.

Keywords: (Dis)ruptions in academic writing, decolonization of being; training in Afro-perspective Psychology

### ***ACADEMICISMO E BRANQUITUDE/ CIÊNCIA BRANCA***

O colonialismo acadêmico é um fenômeno complexo, multifacetado e atravessa as mais diversas áreas do fazer científico. A predominância de perspectivas e experiências brancas na produção de conhecimento acadêmico ainda é uma realidade enfrentada cotidianamente. Nesse sentido, Grada Kilomba (2020) aborda que o espaço acadêmico não é um local neutro, mas sim um espaço branco, onde o privilégio de fala é negado às pessoas negras. Historicamente, fomos silenciadas e apagadas. E não é que não tenhamos falado, mas sim porque nossas vozes, por conta do sistema racista, têm sido desqualificadas, consideradas como conhecimento inválido ou são representadas por pessoas brancas.

Apesar do avanço ao longo dos anos em políticas de inclusão e ações afirmativas, a maior parte das nossas instituições de ensino superior no país ainda se mantém, majoritariamente, branca. Essa cultura embranquecida é refletida diretamente na manutenção de um sistema racista, a partir do momento em que há somente homens cisheteronormativos brancos em cargos de autoridade e poder, o conhecimento ali produzido e disseminado está carregado de preceitos que destoam

da realidade e falham em alcançar as mais diversas populações que constituem o Brasil. Assim, homens e mulheres, pretas, pardas, indígenas, lgbtqiap+, entre outros, são mais uma vez esquecidos por mais uma parte do sistema (hooks, 1994; Silva, 2019).

Tais fatos não significam que não há estudos científicos que envolvem essas pessoas, pelo contrário, nossos corpos sempre foram vistos como fontes de experimentação e estudo. Fomos vistos como objetos de ensaios, fenômenos de observação e cobaias para testes a fim de experimentarem em nossos corpos, sem consentimento, sem compreensão e sem pudor, para enfim fabricar conteúdo às custas de inúmeras mortes. Assim, a ciência elaborada por brancos se utiliza(va) da nossa carne para produzir para brancos. Seus estudos e resultados jamais voltariam para um povo considerado inferior por muitos àqueles que formam as academias (Schwarcz, 1993; Washington, 2007).

Dessa forma, um ciclo vicioso foi instaurado e firmado com tanta força, que apesar de séculos de embates, ainda se mantém. Assim, o academicismo branco, além de promover a supremacia de um povo, concomitantemente, limita e dificulta o acesso de grupos minoritários de direitos a esse sistema. Sua maneira de perpetuar um discurso dominante que reforça preconceitos e estereótipos reflete diretamente no poder público, intervindo continuamente na produção de políticas públicas.

Ao se tratar de um academicismo branco, nos referimos não somente a produção de saber científico feito por pessoas brancas, mas também a falta de representatividade de pessoas negras no que diz respeito aos cargos de liderança, docência e gestão acadêmica. Por isso, precisamos ocupar espaços e abrir caminhos para os nossos e nossas que sofrem apagamentos e invisibilização com o academicismo branco, elitista e cisheteronormativo (Cardoso, 2022).

Assim, essa escrita surge como uma tentativa de libertação do academicismo branco, tendo a proposta de quebrar com padrões dominantes, onde as autoras se distanciam da escrita academicista e das experiências embranquecidas. Aqui queremos colocar nossas vivências enquanto mulheres negras, enquanto participantes de uma formação em Psicologia Preta/Afroperspectivada e para tanto vamos descolonizar o processo de escrever, inspiradas na escrevivência de Conceição Evaristo. E como ela diz, “nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para ‘ninar os da casa-grande’, e sim para incomodá-los em seus sons injustos” (Evaristo, 2020, p.54).

A escrevivência se tornou um conceito cunhado por Conceição Evaristo, a partir de suas obras e abrange a contação de histórias que são particulares, mas que remetem a experiências coletivas, por compreender que existem questões comuns entre as autoras e as protagonistas, seja por características compartilhadas através de marcadores sociais, seja pela experiência vivenciada mesmo que de diferentes posições (Soares e Machado, 2017).

### ***TORNANDO-SE NEGRA NA VIDA ACADÊMICA***

O processo de tornar-se negra não é repentino e instantâneo, ele é gerado, regado e cultivado conforme o “empretecimento” do se colocar, do estar e do ser. E devido ao mundo de branco e para brancos em que fomos inseridos, esse processo pode se tornar lento e doloroso, mas certamente, libertador. Libertador, pois entendemos que o lugar de ser e de estar deve ser tomado, ou melhor dizendo, retomado, isso a começar do nosso corpo, dos lugares que nos foram e ainda nos são usurpados, as nossas riquezas deveras apropriadas e impressas em outra cor.

Entender tudo isso não apenas como mais um atravessamento, mas como algo que faz parte de quem somos, que enraíza nossas vivências e quem nos tornamos ou podemos nos tornar, é o que nos torna negras. E isso se enquadra em todos os âmbitos das nossas vidas, principalmente naqueles em que o olhar e o fazer de brancos e para brancos domina com tanta nitidez, como o universo acadêmico.

A perspectiva ocidental subjuga há tempos as maneiras de enxergar, de crer, de ter, de escrever e de ser. Por isso, o viés que ela impõe enraíza toda uma sociedade e como ela é gerida. A ciência e o fazer científico não fogem dessa realidade. Uma ciência que em muito foi utilizada para perpetuar uma raça, uma classe e um gênero. Por isso, a quebra com esses padrões fala sobre a ocupação de espaços e fortalecimento de narrativas de pessoas negras e principalmente de mulheres negras. Por isso, a seguir relatamos nossas experiências enquanto mulheres negras, desde o momento em que nos descobrimos como tais, até o momento em que adentramos a academia e desconstruímos e provocamos a ruptura ou (dis) rupturas na nossa escrita através dos encontros na formação em psicologia afropespectivada promovida pelo Núcleo de Estudos sobre Gênero, Raça, Classe e Trabalho da Universidade Federal do Delta do Parnaíba, coordenado pela prof.<sup>a</sup> Dra<sup>a</sup>. Carla Fernanda de Lima, Manakuanda.

## **ESCREVIVÊNCIAS DE TRAVESSIAS NEGRAS**

### ***Relato 1***

Sou Marcelly, filha de Vanessa e Marcílio, neta de Maria, Romualdo, Pulú e Antônia. Minhas vivências acadêmicas e escolares sempre foram regadas ao me provar. Por volta do ensino fundamental comecei a descobrir com maior precisão que a minha cor e meus fenótipos negróides não eram vistos por todo mundo como eram

vistos por minha mãe. Sempre fui elogiada por ela no que tange minhas características, porém ao me deparar com o "mundo real", eu não era a princesinha linda da mamãe, pelo contrário, minha pele, meu nariz, minha boca e meu cabelo eram considerados feios, geravam repulsa e causavam incômodo. Isso descobri com/através das crianças que estudavam comigo, e nem imaginava o peso racial que isso carregava e carregaria.

Assim, comecei a atribuir todas essas questões a mim, como uma falta, como uma mancha, uma sujeira da qual eu era a culpada e por isso, desejei ser branca. Lembro-me bem de como várias vezes pedi a Deus para no outro dia acordar mais clara e com o cabelo liso. Mas isso não aconteceu. Ainda bem que não.

Para "compensar essa falta" me coloquei em um lugar de necessária excelência nos estudos, afinal eu já fazia parte da raça dos descendentes de escravos- o que me gerava vergonha, tendo em vista, que era apenas a essa condição que o nosso povo era relacionado, onde toda nossa riqueza, bagagem histórica, social e cultural eram apagadas. Eu não era rica, nem "bonita", eu "precisava" compensar de alguma forma.

Por isso, grande parte de minha trajetória educacional era uma maneira de provar para mim e para os outros que eu podia. Me agradava olhar na cara daqueles branquelos que me negavam e renegavam, quando as provas eram entregues e eu tinha a maior nota da sala. Não era nada, mas pra mim aquela sensação era um pouquinho reconfortante. Eu me sentia capaz, isso por linhas tortas, mas sei que essas linhas tinham cor e eram brancas.

No ensino médio passei pelo processo de transição capilar e comecei a aceitar melhor meus traços e a entender um pouco e o impacto que ser uma mulher preta tinha na sociedade, porém não me isentou da minha companheira cobrança. Ao

adentrar no âmbito da pesquisa ainda na graduação e depois no mestrado ainda me implicava a demonstrar um desempenho por mais que crítico é atravessado por ideologias construídas por mim, ainda técnico e indubitavelmente na terceira pessoa, onde o medo de me colocar de maneira explícita no texto me causava medo e um julgamento de me afastar de um saber científico minimamente sério.

Ao ingressar na formação, nas leituras de cientistas pretos e com uma escrita pessoal e ainda assim séria e relevante, nos encontros com irmãos e irmãs de cor e vivências que também estão no meio científico e se propõe a expressar as suas próprias reflexões, análises e palavras, além de colocá-las também como um saber científico, teve grande impacto na consolidação não apenas de mim como uma mulher preta. Mas também como uma mulher preta fazendo ciência.

A formação em Psicologia Preta/Afroperspectivada, veio em um momento onde eu buscava uma conexão maior com minha história enquanto mulher preta, onde muitas das normativas por mim as vezes rigorosamente seguidas, não faziam mais sentido, por isso, iniciei a busca por algo que eu sabia que também me pertencia, por uma ancestralidade que não me foi tão oportunamente acessada, pessoalmente e academicamente.

Confesso que nos primeiros encontros enquanto grupo, me senti um tanto quanto deslocada, por mais que eu soubesse que ali também era meu lugar, às vezes me sentia desconfortável, como se não pudesse me encaixar. Mas com as vivências, novas leituras, visões de mundo e partilhas, pude ver que o desconforto advinha da configuração de caixa em que fui colocada e me coloquei ao longo das constantes tentativas de adequação e pertencimento a um mundo e uma realidade que se dobrava e desdobrava para não me caber.

Percebi que o desconforto se fazia presente pelo processo de (dis)ruptura que eu vivenciava e romper pode ser doloroso, ainda quando se é marcada pela falta pregressa de trocas e de novas perspectivas com o viés em quem somos e na cor que carregamos, não apenas na hora de falar sobre o racismo, de lutar por nossos devidos direitos e pelos lugares que nos foram usurpados, mas também em cada parte do existir.

O existir na maneira como percebo o mundo e sou percebida por ele, ao adentrar em um círculo de pessoas queridas, ao olhar para um Baobá e sentir sua energia e todos os seus significados, ao produzir e presentear uma boneca Abayomi a partir de simples retalhos, mas experimentar a grandeza que seus nós agraciam ao nos proporcionar encontros preciosos, bem como na maneira de vivenciar a academia, entre entes e vertentes, ditos e escritos, de uma maneira em que eu e meu povo não seja apagado, e que nossa história se perpetue a cada nascente e passagem que desaguarem em meio ao ser, estar e viver.

## **Relato 2**

Eu sou Maria Gabriela, filha de Marinalva, que carrega a sabedoria das raízes, e de Rufo, cuja coragem inspira. Sou neta de Delzuita, mulher de força, e de Martinho, que plantou sementes de resistência. Neta de Maria, que com mãos firmes e cálidas, me ninou e de Seu Preto, cujo sangue é rio que corre e nutre minha vida. Durante grande parte da minha vida naveguei mares e percorri caminhos com uma raça que me foi imposta e que sequer existe. A “morena”, como sempre fui descrita, não entendia o porquê nas músicas que ouvia sempre falavam do meu corpo, minhas pernas, bunda, seios e cada pedaço de carne que me fazia ‘eu’ era um alvo. Essa terminologia, que muitas vezes, é vista como uma nomenclatura carinhosa, apaga e

invisibiliza uma luta extensa, pois enxerga o corpo negro feminino a partir de um viés reducionista e sexualizante.

A morena da cor do pecado, que requebra até o sol raiar e é a tropicana que todo mundo quer saber qual o sabor. Foi dessa forma que durante grande parte da minha vida eu me enxerguei e a maneira que guiou minha trajetória. Assim, me rendi aos padrões exigidos, alisei meu cabelo, me mantive sempre magra, mas não magra demais porque “quem gosta de osso é cachorro”, tinha que estar o tempo todo impecável, pois com a minha pele, nada menos que o perfeito quer dizer desleixo. Enquanto tentava há todo custo esconder cada traço negróide que habitava em mim para assumir a morena, a palavra negra continuava presa embaixo da minha língua. Essas tentativas incessantes de atingir padrões estabelecidos foram além da aparência física, atravessaram minha forma de agir, comportar e pensar, permeando todas as faces da minha vida, inclusive no âmbito acadêmico.

No entanto, dentre as páginas da minha história, um novo capítulo se deu início quando assumi o meu cabelo na sua forma natural e vi que minha vida, dali em diante, não seguiria em linha reta, seria curva, entre vários caminhos, com muitas voltas e revoltas, assim como meu cabelo é. Ainda hoje não sei explicar exatamente de onde veio essa (força de) vontade, posso atribuir ao fato de ter visto amigas e colegas com seus cabelos naturais, ou pelos ideais políticos e críticos raciais na qual tive acesso, mesmo que mísero, durante a graduação. Mas a certeza que tenho é que um dia algo mudou, eu não só tive curiosidade de ver como era o meu cabelo, já que havia até esquecido a sua verdadeira forma, eu queria ter esse cabelo. Eu não aceitei ser negra, me tornei negra.

Em meio a esse capítulo, regido pelas transformações externas e internas, o âmbito acadêmico atuou como cenário e protagonista no desenhar dessa história. A

academia nos oferece as mais diversas formas de conhecimento, no entanto, para tudo há um preço. Vivemos em uma sociedade capitalista em que cada aspecto do ser humano é precificável, cada parte do seu corpo, seus modos de agir e pensar, faz parte de uma receita contábil e com a academia não seria diferente. Somos permitidos a pensar de uma certa forma, produzir um certo conteúdo para vender. E aqui, mais uma vez, encontrei padrões que deveriam ser assumidos.

Fui ludibriada pela produção de ciência, escrita científica e a ideia de valorização do conhecimento. Estudei, escrevi e produzi de forma constante, por anos, até quando fui questionada, “sobre quem e para quem está escrevendo?”. Aqui fui atingida por um golpe que ecoou nas páginas da minha história. Já me reconhecia como mulher negra, levantei bandeiras, bati palmas e militei nos momentos ditos oportunos, mas até que ponto tudo que fiz e produzi foi para e pelo meu povo?

Foi diante dessa completa desestruturação e destruição que vi uma oportunidade, a formação em Psicologia Preta/Afroperspectivada. Foi a partir dela que compreendi a minha própria história e o meu poder de transformação. Entendi que a luta do povo preto está além do que foi descrito nos livros de história que foram escritos apoiados na visão do colonizador. Aprendi, a partir da voz de irmãos e irmãs, que a minha dor era real e que falar dela não anula o meu saber científico.

A academia nos ensina, que na ciência, devemos nos afastar do que nos afeta, sermos pessoas neutras e assumir um papel. No entanto, a partir da formação, pude compreender que esta perspectiva não é dogmática e que me permite vivenciar, experienciar e externar a minha existência na escrita enriquece ainda mais o meu texto, pois permite que outras pessoas se identifiquem, compreendam e sintam. Aprendi que sentir é um dos maiores dons que recebemos e não é errado deixá-lo viajar pelo meu corpo e escapar pela ponta da caneta.

Foi na sombra da nossa cor da pele que eu encontrei nossa história, a minha história e a luz da formação foi e está sendo meu guia.

### **Relato 3**

Sou Letícia Pereira Louzeiro, filha de Renato e Osélia. Neta de dona Zilneide, Francisquinha, João Careca e Simão. Desde a minha infância vivencio situações em que o racismo se faz presente. Antes de tornar-me negra, essas situações eram vistas como bullying, onde os traços grossos dos lábios e o cabelo eram ridicularizados e por isso eram odiados e apagados por mim mesma. Assim, a maior parte da minha vida foi dessa forma: eu me anulava para tentar ser aceita em uma sociedade que me embranquecia e continuava a atingir minha autoestima e a forma que trilhava o meu caminho.

Quando entendi o que a sociedade racista fazia comigo, por estar nesse limbo do embranquecimento e apagamento, despertei para olhar as situações vistas como *bullying*, como verdadeiras explanações de racismo. Esse processo se deu primeiramente através de outra mulher negra, que me apresentou leituras, autores e autoras negras com vivências e experiências muito parecidas às minhas, que se assemelhavam e se aproximavam, tendo como atravessamento principal, o marcador racial.

Nessa trajetória de tornar-me negra, que se deu durante a graduação de psicologia, fui incentivada a escrever sobre minhas vivências, me colocando como protagonista da minha própria história de vida. Esse processo não foi fácil, por estar embebida em uma sociedade branca, que escreve para pessoas brancas e sobre pessoas brancas, assim a escrita e pesquisa acadêmica, nesse contexto, devem ser neutras. Ao me

colocar dentro da escrita, percebi um véu se abrindo, cortinas caindo, travessias sendo feitas e eu me entregando de corpo e alma a minha própria narrativa.

Foi na Formação de Psicologia Preta/Afroperspectivada que pude me embasar ainda mais e encontrar referências para esse processo que estava ocorrendo em mim, de me descobrir enquanto mulher negra, de escrever sobre minha história e aprofundar conhecimentos acerca da psicologia preta. Durante a formação, o encontro com referências negras, assim como o compartilhamento de vivências e experiências com outras pessoas negras, foram abrindo caminhos e trazendo fortalecimento ao coletivo, ao tornar-me negra, à ocupação de espaços dentro da academia e à desconstrução de uma escrita enrijecida pelo racismo e pelo epistemicídio<sup>3</sup>.

Foi durante a formação em psicologia preta que tive a oportunidade de vivenciar com outras pessoas negras aquilo que já acontecia em mim há algum tempo. Durante a graduação em psicologia na UFDPAR tive contato com a professora Carla Fernanda, Manakuanda, nos primeiros semestres do curso, quando frequentava diversos grupos de estudo. Tive contato com outros grupos de pesquisa e no fim da graduação retornei ao NEGRACT a fim de conhecer mais sobre a temática e aprofundar meus conhecimentos. Foi nesse momento que se deu o início da minha descoberta enquanto mulher negra. Através da professora, pude ter contato com autoras e autores negros (referências que abordei no meu Trabalho de Conclusão de Curso orientado por Manakuanda) e com pessoas negras que haviam feito parte do Quilombo Ankh que foi um Aquilombamento no espaço acadêmico.

---

<sup>3</sup> Segundo Martins e Moita (2018) o epistemicídio se realiza através de múltiplas ações que se articulam e se retroalimentam, relacionando-se tanto com o acesso e/ou a permanência no sistema educacional, como com o rebaixamento da capacidade cognitiva do alunado negro. Logo, é no campo da educação que o racismo epistêmico encontra também um grande espaço para a reprodução dos dispositivos de dominação e hierarquia racial.

Até então, eu conhecia o Aquilombamento através de relatos, através de algumas experiências que tive no NEGRACT, mas ainda não havia vivenciado de fato uma imersão como ocorreu na Formação de Psicologia Preta. Desde os encontros no modo on-line até o encontro presencial, pude compartilhar experiências que ao mesmo tempo que eram particulares, eram coletivas, pude sofrer junto com pessoas que passavam pelas mesmas situações que eu passo, pude pensar estratégias de fortalecimento e enfretamento a partir dos meus e das minhas irmãs que fiz naquele espaço seguro e acolhedor, onde ninguém tinha medo de ser o que que é. Foi uma experiência única.

#### **Relato 4**

Sou Carla Fernanda de Lima no registro civil, Manakuanda no registro ancestral mais profundo. Sou filha das águas de Mãe Dandalunda e da Terra de meu Pai Kavungo. Filha de Teresinha e José e neta de Julita, Zé Lima, Morena e Antonino. Mãe da Dandara e da Nalu. Em poucas palavras liderar uma formação em Psicologia Preta/Afroperspectivada foi romper barreiras, chutar portas. Inspirada em Conceição Evaristo não queria adormecer os da casa grande, pelo contrário, queria acordá-los dos seus sonos injustos. Na graduação não me deram acesso aos conhecimentos produzidos pelo meu povo, então só pra usar a raiva, em Audre Lorde, organizei essa formação para que outras pessoas pudessem acessar filosofias e epistemologias africanas e afro-brasileiras e conhecimentos em Psicologia Preta/Afroperspectivada. Saio dessa formação com a sensação de dever cumprido. Incomodei essa Psicologia embebida de colonialismo que ainda faz moradia nas academias por aí a fora. Esses e outros relatos me deixam com o coração quentinho de dever cumprido!

## **ENCONTRO COM OS NOSSOS E OPORTUNIDADE DE TRANSFORMAÇÃO NA FORMAÇÃO DE PSICOLOGIA PRETA/AFROPERSPECTIVADA**

Na travessia da participação da 1ª turma de formação em Psicologia Preta/Afroperspectivada promovida pelo Núcleo de Estudo sobre Gênero, Raça, Classe e Trabalho, vinculado à Universidade Federal do Delta do Parnaíba, se deu a transformação do nosso conhecimento em psicologia, entendendo que a psicologia com bases epistemológicas africanas caminha desde antes da regulamentação da profissão e mesmo assim, conhecemos academicamente e profissionalmente pouco acerca dessa forma de nos relacionarmos com o mundo (Gomes, 2023).

Assim, o debruçar sobre a obra de autores e autoras negros foi constante no decorrer do curso de formação. Tivemos a oportunidade de discutir, partilhar ideias, aprender com profissionais atuantes na área acerca das relações étnico-raciais dentro da psicologia e através disso percebemos que o fazer da psicologia como ciência e profissão precisa considerar as especificidades em produção de saúde mental de pessoas negras, a fim de possibilitar qualidade de vida às pessoas negras.

Segundo Wade Nobles (2009) a psicologia preta tem como intuito produzir conhecimento sobre a compreensão da vivência africana que vem de experiências singulares, assim nesse caminho, somos capazes de nos desprender de amarras e alcançar liberdade física, mental e espiritual.

Por isso como psicólogas partindo dessa psicologia precisamos respeitar nossa própria experiência, observando caminhos que possibilitem redescobrir potencialidades na nossa prática profissional, ressignificando os modos como nos reconhecemos, nos sentimos, nos expressamos e nos fortalecemos (Moraes & Rosa, 2020).

Os nossos relatos descritos sobre a experiência de ser mulher negra no mundo culminaram na academia, onde unidas pela experiência da formação em psicologia tivemos a oportunidade de desconstruir crenças, conceitos e imposições que nos amarravam e nos prendiam. Assim, desconstruímos também nossa escrita, sendo um processo fluido, porque tínhamos umas às outras para nos amparar, principalmente durante os encontros da formação.

Durante os encontros na formação, construíram-se redes de apoio, ali era um quilombo, onde foi possível o compartilhamento de vivências enquanto mulheres negras, de resgate das culturas, filosofias, epistemologias que falavam de nós. Tais vivências que até então eram particulares, ao serem partilhadas, foram identificadas enquanto coletivas, pois muitas experiências descritas tinham em comum o marcador racial e de gênero. Assemelhamos situações vivenciadas no dia a dia aos nossos e nossas em encontros semanais de muita potência, força e axé.

Outro ponto a destacar de grande importância foi vivenciarmos todo esse processo junto, nós três: Marcelly, Letícia e Maria Gabriela. Duas de nós fizemos o ensino médio juntas (Marcelly e Maria Gabriela) e as três a graduação e mestrado em psicologia, mas nossa relação se construiu para além das linhas e margens do acadêmico. Enfrentamos esse rio caudaloso e o redefinimos em águas de transformação. Atravessamos importantes fases na companhia uma da outra, partilhamos momentos e experiências, e o tornar-se negra foi um deles.

Choramos, sorrimos, aprendemos e experienciamos. Vivenciar essa formação encabeçada por Carla Fernanda, uma ao lado da outra não apenas somou ao eu, mas ao nós. Fez com que as muitas experiências vivenciadas do ser, passassem a se tornar do sermos. Pudemos nos enxergar nos olhos uma da outra, transformando-os em um espelho da nossa ancestralidade.

Então cada desafio, marcas e marcadores por nós vivenciados e partilhados pelo elo, não apenas afetivo, mas também ancestral que nos ligou, tornou cada vivência, cada aprendizado, cada reflexão sobre quem fomos, somos ou podemos ser, ainda mais especial, por conta do elo racial.

A formação contribuiu para o processo de "tornar-se negra", em muitas perspectivas. Ler e conhecer sobre os nossos, foi um dos pontos fundamentais. Durante nossa trajetória acadêmica tivemos pouco acesso a uma escrita e ciência preta, beber das fontes de pessoas como nós, nos implicou de maneira mais íntima e ao mesmo tempo ampla e coletiva, tendo em vista, que nos vemos podendo participar através do consumo e produção de conhecimentos sobre nós e para nós, bem como sobre uma perspectiva de mundo afrocentrada, nos oportunizou expandir fontes e horizontes.

O grupo foi para nós como um farol, guiando nosso caminho e travessia. Cada encontro vivenciado, cada experiência e lágrima compartilhada, cada página lida, foi crucial para nosso reconhecimento. Foi a partir daqui, que encontramos pessoas, que de alguma forma, sabíamos que estávamos conectadas por algo muito maior, algo que foge da visão, do tato e do cheiro, mas não foge do sentir. Sentir esse que nos foi permitido, proporcionado e incentivado.

Esses aspectos se conectaram às nossas vidas de tal forma que, a partir disso, a negritude tomou forma de bússola, orientando nossos caminhos e nos vinculando a propósitos, que não só nos afetam, mas ecoam nas pessoas a nossa volta.

Acessar os conhecimentos produzidos por pessoas negras durante essa formação foi para além de combater o epistemicídio, que tenta apagar a produção de saber de pessoas negras, possibilitou acessar formas de ser, pensar e existir que estavam mais próximas de nós, falavam mais sobre a nossa realidade, sobre as

peculiaridades da nossa produção de subjetividade. Além disso, estar em um aquilombamento virtual com encontros semanais durante quase um ano e meio produziu um fortalecimento coletivo e empoderamento enquanto mulheres negras. A gente sabia que ali iríamos ser validadas e legitimadas em nossas vivências e experiências. Ali nos ergueríamos. Toda essa travessia foi nos tornando ainda mais negras, porque acessamos sobre culturas, filosofias, epistemologias, ciências africanas e afrodiaspóricas, o que possibilitou que nos enraizássemos. Enfim, o que podemos dizer dessa experiência é: “Diante das tempestades, uma árvore com raízes profundas, enverga, mas não quebra”. Somos natureza, somos árvores. Estamos com nossas raízes fincadas em solo fértil! O que essa travessia nos deu, ninguém mais nos tira.

## REFERÊNCIAS

CARDOSO, L. A branquitude acadêmica, a invisibilização da produção científica negra, a autoproteção branca, o pesquisador branco e o objetivo-fim. **Revista do centro de educação Ufsm**. Santa Maria, v. 47. <http://dx.doi.org/10.5902/1984644462742>. 2022.

EVARISTO, C. **A escrevivência e seus subtextos. Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**, 26-47. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/mnemosine/article/view/61847/38836> . 2020.

GOMES, L. E. S. **Contribuições do letramento racial para o fazer clínico diante da percepção da dororidade de e entre mulheres negras em diáspora afetiva no estabelecimento e manutenção de relacionamento sociais**. Conselho Regional de Psicologia do Maranhão - 22ª Região. *Psicologia e Relações Raciais no Maranhão*. 2023.

HOOKS, b. Teaching to transgress: Education as the practice of freedom. **Journal of Leisure Research**, 28(4), 316, 1996.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Editora Cobogó. 2020.

MARTINS, M. S., & MOITA, J. Formas de silenciamento do colonialismo e epistemicídio: apontamentos para o debate. **Semana de História do Pontal**, 6, 1-11. [https://eventos.ufu.br/sites/eventos.ufu.br/files/documentos/mireile\\_silva\\_martins.pdf](https://eventos.ufu.br/sites/eventos.ufu.br/files/documentos/mireile_silva_martins.pdf) 2018.

MORAES, V. M., & ROSA, D.S. Entre a fumaça e as cinzas. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, 11(2), 57-80, 2020.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil do século XIX**. Editora Companhia das Letras, 1993.

SOARES, L. V., MACHADO, P. S. "Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. **Revista Psicologia Política**, 17(39), 203-219, 2017.

WASHINGTON, H. A. **Medical apartheid: The dark history of medical experimentation on Black Americans from colonial times to the present**. Doubleday Books, 2006.

## AFRORREFERENCIAMENTO E ESPIRITUALIDADE: A CURA ANCESTRAL PELAS EPISTEMOLOGIAS E FILOSOFIAS AFRO-BRASILEIRAS

Jordôa Moreira Leite<sup>1</sup>

Denilson Coutinho Cardoso<sup>2</sup>

Alessandra Sávia da Costa Masullo<sup>3</sup>

Carla Fernanda de Lima (Manakuanda)<sup>4</sup>

**Resumo:** O presente trabalho (trata) de um relato de experiência que surge a partir da participação da I turma de Formação em Epistemologias Africanas e Psicologia Preta/Afroperspectivada, do Núcleo de Estudos em Gênero, Raça, Classe e Trabalho – NEGRACT, cuja intenção foi apresentar as epistemologias africanas para profissionais e estudantes da psicologia. Ao entender que, para conhecer e atuar com a saúde mental da população negra é preciso sulear os saberes, EmpreteSer a atuação profissional e sua prática pedagógica. Durante a formação foram realizados encontros virtuais e presenciais, nos quais buscou-se conhecer a história das pessoas que vieram antes de nós. Além de conhecer manifestações religiosas que vivem as filosofias e epistemologias africanas. Ao dialogar com autoras e autores afrodescendentes e/ou africanas, africanos, tais como Bunseki Fu-Kiau, Leda Maria Martins, Muniz Sodré, Frantz Fanon, Neusa Santos, Lélia Gonzalez, Cida Bento, Wade Nobles, Naim Akbar, o artigo tem como objetivo analisar o quanto e de que modo a proposta da referida formação possibilitou o fortalecimento da saúde mental das pessoas envolvidas. O quanto e de que modo proporcionou o desenvolvimento de novas formas de cuidado e cura, a partir dos estudos e das experiências vividas. Percebemos, como resultado das reflexões, que o acesso aos conteúdos da formação possibilitou um crescimento pessoal e profissional de cura. O contato com as filosofias africanas e afro-brasileiras revelou o quanto as práticas ancestrais nos permitem o encontro com a espiritualidade. O afrorreferenciamento da psicologia na sala de aula e no cotidiano da atuação profissional transformou-se numa ação de amorosidade e autocuidado. O entendimento da espiritualidade para além da ligação religiosa, como uma energia que movimenta as interações sociais em todos os pontos da sociedade, abrindo espaço para as práticas integrativas, com potencial curativo e transformador individual e coletivo.

**Palavras-chave:** psicologia preta; racismo; currículo afrorreferenciado

---

<sup>1</sup> Psicóloga, mestre em políticas públicas pela Universidade Federal do Piauí, doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal da Bahia, Linha Psicologia e Desenvolvimento. Email: jordoamoreira.psi@gmail.com

<sup>2</sup> Psicólogo, mestrando em psicologia pela Universidade Federal do Pará – UFPA, Linha Psicologia, Sociedade e Saúde, ênfase nos estudos da promoção de saúde coletiva e autocuidado pelos povos de terreiro. Email: dcoutinhoc@gmail.com

<sup>3</sup> Assistente social e pedagoga, doutoranda em educação pela Universidade Federal do Ceará – UFC, Linha Movimentos Sociais, Educação Popular e Escola, eixo temático: Cultura, História, Filosofias e Pedagogias Afrorreferenciadas. Email: alessandramasullo@gmail.com

<sup>4</sup> Psicóloga, professora do departamento de psicologia da Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAR), Doutora em Psicologia Social pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Email: carlafernandadelima@gmail.com

**Abstract:** This paper is an experience report that emerged from the participation of the 1st class of Training in African Epistemologies and Black/Afroperspective Psychology, from the Center for Studies in Gender, Race, Class and Work - NEGRACT, whose intention was to present African epistemologies to psychology professionals and students. By understanding that, in order to know and act with the mental health of the black population, it is necessary to nurture knowledge, EmpreteSer professional performance and its pedagogical practice. During the training, virtual and in-person meetings were held, in which we sought to learn about the history of the people who came before us. In addition to learning about religious manifestations that live African philosophies and epistemologies. By dialoguing with Afro-descendant and/or African authors, such as Bunseki Fu-Kiau, Leda Maria Martins, Muniz Sodré, Frantz Fanon, Neusa Santos, Lélia Gonzalez, Cida Bento, Wade Nobles, and Naim Akbar, the article aims to analyze to what extent and in what way the proposal of the aforementioned training enabled the strengthening of the mental health of the people involved. To what extent and in what way it enabled the development of new forms of care and healing, based on studies and lived experiences. As a result of the reflections, we realized that access to the training content enabled personal and professional growth in healing. Contact with African and Afro-Brazilian philosophies revealed to what extent ancestral practices allow us to encounter spirituality. The Afro-referencing of psychology in the classroom and in the daily professional practice transformed into an action of love and self-care. The understanding of spirituality beyond religious connections, as an energy that moves social interactions at all points in society, opening space for integrative practices, with individual and collective healing and transformative potential.

**Keywords:** black psychology; racism; Afro-referenced curriculum

## INTRODUÇÃO

A psicologia tem 60 anos de ciência e profissão. Destacamos que a sua estrutura surge a partir de um olhar branco, europeu e colonizador, bem como as leituras basilares da formação teórica na graduação e até mesmo na pós-graduação em psicologia são repletas de homens brancos europeus. Vamos fazer uma reflexão: quantas e quantos de nós conseguimos ter acesso às referências negras durante o período que estávamos estudando em sala de aula? Quantos artigos foram lidos que citavam as influências do racismo no desenvolvimento das crianças? Quando estudamos desenvolvimento humano, de qual humano falamos? O branco, universal, o “padrão”. De certa forma conseguimos avançar hoje com as discussões sobre a psicologia e as relações raciais, temos até uma referência específica produzida pelo Centro de Referências Técnicas em Psicologia e Políticas Públicas (CREPOP), porém ainda temos muito o que debater, tanto sobre esse material quanto o debate sobre os efeitos do racismo na saúde mental da população negra.

Com o objetivo de analisar o quanto e de que modo a proposta da referida formação possibilitou o fortalecimento da saúde mental das pessoas envolvidas; o quanto e de que modo proporcionou o desenvolvimento de novas formas de cuidado e cura a partir dos estudos e das experiências vividas, nosso artigo está estruturado em três partes que trazem os relatos de experiências destes encontros.

*Na primeira parte* apresentamos a história da formação, qual sua justificativa, porquê e como ela foi organizada, qual sua proposta teórico-metodológica, seu referencial teórico e como ela foi desenvolvida; *na segunda parte* trazemos alguns destaques sobre os conteúdos estudados; *na terceira e última parte*, apresentamos as reflexões sobre os aprendizados durante as aulas e as vivências; e por fim, trazemos as considerações finais.

## **1. UMA PROPOSTA DE (RE)ENCONTRO COM O CONHECIMENTO ANCESTRAL E DESENVOLVIMENTO DE INTERVENÇÕES PAUTADAS NAS FILOSOFIAS AFRICANAS**

Foi a partir do compromisso de combater o racismo que um grupo de profissionais da psicologia e outras áreas se articularam e criaram a Formação sobre Epistemologias africanas e Psicologia preta afropespectivada, junto à Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAR). A formação possibilitou que estudantes e profissionais pudessem conhecer epistemologias e filosofias africanas e afro-brasileiras, bem como repensar seu exercício profissional no que diz respeito a uma prática antirracista, ao discutir sobre temáticas que envolvessem a população negra e a saúde mental.

A formação surge da busca de alguns integrantes do Núcleo de Estudos em Gênero, Raça, Classe e Trabalho (NEGRACT) em ter supervisão da coordenadora do núcleo para o atendimento de pessoas negras, baseando-se na Psicologia Preta, pois as abordagens que se utilizavam deixavam lacunas que não estavam dando conta da subjetividade da pessoa negra. Diante dessa demanda a coordenadora apontou que não teria como supervisionar algo para a prática profissional, sem uma fundamentação teórica em relação às epistemologias e filosofias africanas e afro-brasileiras e à Psicologia Preta/Afroperspectivada. Assim surge o curso de formação cadastrado no projeto de extensão intitulado “Projeto Aya: ações de resistência frente à colonialidade, patriarcado e classismo institucionais”. A partir disso o NEGRACT

firmou, através do projeto de extensão, o compromisso de atuar como um dispositivo institucional e social. Neste sentido, assumiu o compromisso de promover ações de enfrentamento e reparação frente ao racismo, ao utilizar a promoção de diálogos e formação dentro do ensino superior. Tais diálogos estariam voltados para a contra-colonização dos conhecimentos atualmente difundidos na academia e valorização dos saberes advindos das epistemologias e filosofias africanas e afro-brasileiras. Além de prover aporte teórico suficiente para atuação e intervenção frente às especificidades do racismo que atingem constantemente as subjetividades negras e as moldam.

A formação foi organizada em encontros semanais e dividida em dois módulos. No módulo 1, estudamos autores que debatiam as filosofias e epistemologias africanas e afro-brasileiras, a fim de dar subsídios para o Módulo 2. Durante o módulo nos suleamos e nos reencontramos com formas de ser, pensar e existir que dialogavam com nossas vivências. Discutimos autores como: Sobonfu Somé , Ama Mazama , Abiola Akande Yayi , Muniz Sodré , Hampaté Bâ , Bunseki Fu-Kiau, Tiganá Santana, Leda maria Martins, Vanda Machado, Descoredes Maimiano dos Santos (Mestre Didi), Eduardo Oliveira, Cheik Anta Diop, Clenora Hudson e outros autores que possibilitaram esse movimento Sankofa que fortaleceu as raízes para preparar para o Módulo 2.

No módulo 2, fomos apresentados a Psicologia Preta/Afroperspectivada, onde confluímos com a psicologia construída com base nas filosofias africanas, bem como encontramos a base de abordagens que são difundidas academicamente, porém por autores europeus, com o viés de apropriação de conhecimentos que há muito tempo já eram debatidos. Conhecemos autores como: Frantz Fanon, Virgínia Bicudo , Neusa Souza , Grada Kilomba , Wade Nobles, Lucas Veiga, João Paulo Ignácio, Carla Lima, Audre Lorde, Bell Hooks, Bunseki Fu-kiau, Naim Akbar, Linda James, Deivison Miranda entre outras referências na construção de uma Psicologia Afroperspectivada.

Os encontros ocorreram semanalmente , aos sábados, durante um ano e meio. Além disso, houve dois encontros presenciais, ao final de cada módulo, que possibilitaram as vivências práticas do que havia sido estudado durante os módulos. O primeiro encontro ocorreu em Parnaíba-PI, onde durante três dias vivemos experiências de resgate ancestral das epistemologias e filosofias africanas e afro-brasileiras, além de possibilitar uma conexão maior entre os integrantes que eram de várias partes do Brasil e a maioria ainda não se conhecia pessoalmente. O segundo encontro ocorreu em Salvador – BA e em Cachoeira- BA, onde pudemos conhecer

manifestações culturais ancestrais do povo negro, como a festa de nossa senhora da Boa Morte, em Cachoeira, na Bahia, e participar de vivências com autores que havíamos lido no decorrer da formação, como Vanda Machado, Eduardo Oliveira e Mestre Cobra Mansa e conhecer locais de pertencimento ancestral civilizatório do povo negro, como alguns terreiros, museus e locais históricos para o povo negro em Salvador-BA.

Os encontros semanais entre os integrantes da formação possibilitou uma conexão muito forte entre o grupo. Descrevemos aquele espaço como um local de aquilombamento, pois para além da discussão teórica, se estabelecia como um local de fortalecimento coletivo, um espaço que era constituído apenas por pessoas negras que andavam na contramão de uma sociedade, universidade e psicologia coloniais, pois estavam acessando conhecimentos que eram negados e sofriam uma tentativa de apagamento e ao fazer isso, se fortaleceram como pessoas negras e fortaleceram suas raízes, criando subsídios para escolher novas rotas contra-coloniais de caminhada na diáspora, a fim de garantir sua própria sobrevivência e resgate de saúde mental e para dar sustentação ao exercício profissional contra-colonial. Aqueles encontros nos fez nos reconhecer como irmãos. O contato com as filosofias originárias mudou a nossa travessia. É algo que palavras não conseguiriam definir, foram conhecimentos e vivências que curam e potencializam nossas subjetividades pretas. Os atravessamentos vividos, a forma como o apoio coletivo estava sempre presente, transformaram cada um dos envolvidos.

Com isso, a partir dos encontros da formação percebemos que, a o acesso àquelas epistemologias nos possibilitaria acessar o que já havia sido produzido, mas também produzir novos saberes dentro da psicologia preta ainda em ascensão, a partir das nossas vivências e experiências de intervenção que as filosofias africanas e afro-brasileiras nos possibilitaram.

## **2. DAS FILOSOFIAS E EPISTEMOLOGIAS AFRO-BRASILEIRAS: CONFLUÊNCIAS COM O ANCESTRAL**

Muito se questiona sobre o que de fato são as filosofias africanas, há discussões geradas em ambientes embranquecidos que propagam discursos de desmerecimento e apagamento diante dos saberes que nos conectam ao continente africano. Ama Mazama e Rabaka (2013) e Asante (2013) trazem pontos que

permeiam a possibilidade de novas visões sobre a história que não conhecemos, sobre a importância do lugar que nos colocamos para analisar os fenômenos, pois sempre olhamos para os fenômenos a partir de um olhar branco e colonial. Ao debatermos sobre isso identificamos o quanto estamos imersos no que como Dona Cida Bento chama de pacto narcísico da branquitude, que é responsável pelas constantes opressões e apagamentos que passamos.

Desde os tempos antigos, a branquitude atuou para mascarar, ocultar e apagar quaisquer relatos que trabalhassem o continente africano como a potência matriarca das culturas e ciências. Este pacto sutil, passou a ser posto em prática no momento em que o genocídio do negro orquestrado pela colonialização começou a ser feito (Asante, 2013).

Mazama (2013) aponta que em África todos eram sábios, filósofos e cientista de igual maneira que não se tinha a competição de ter um melhor que o outro. Como se pode pensar que a filosofia surgiu na Grécia Antiga, sendo que o berço da civilização é África? Como pensar que não havia produção de conhecimento onde já existiam comunidades que se relacionavam entre si? George James denuncia que a maior parte dos grandes filósofos gregos foram estudar em África e se apropriaram do conhecimento africano e até hoje não se reconhece e pouco se estuda essas epistemologias e filosofias nas grades curriculares das graduações.

E é aqui que trazemos como base a afrocentricidade, que é o termo apresentado por Asante (2013) que representa o que deveria ser realizado em todos os ambientes, adentrar-se na cultura negra, realizar as suas práticas e rituais, para entendê-la de fato. O que encontramos dentro das constantes pesquisas apresentado pelos autores da afrocentricidade (Asante, Mazama, Cheik Anta Diop) são posições sobre culturas negras, rituais e manifestações que abarcam uma visão de fora, um observador em terceira pessoa e a três passos do centro das culturas que apresenta em suas pesquisas.

Os Africanos além de serem filósofos, eram detentores da cultura oral, seus ensinamentos eram repassados dentro das comunidades de maneira que todos conhecessem o que precisavam para juntos manter a comunidade viva. Outro ponto é que, as comunidades possuíam linguagens próprias, o que tornava as culturas diversas incluindo seus ensinamentos, ritos e rituais. Essa diversidade não foi considerada, muito menos entendida, o que contribuiu para que grande parte das

histórias, culturas e conhecimentos das diversas comunidades fosse apagado do ciclo histórico.

Para além do constante apagamento, entramos então nas contribuições que as filosofias africanas trouxeram para as ciências, aritmética, engenharia, arquitetura, medicina. Por outro lado, os conceitos apresentados por nomes como: Sócrates e Tales de Mileto, por exemplo, quando estudados mais a fundo, encontramos sua correspondência em África.

Ao datar de seus tempos mais antigos, nas primeiras espirais do tempo, como trabalha dona Leda Maria Martins, temos o Kemet. Kemet ou Egito Antigo, foi um dos maiores contribuintes para a formação das ciências como são conhecidas hoje, sua contribuição foi tão intensa que geralmente quando se remete a ele, muitos nem ao menos consideravam como parte de África. Outro ponto que sustenta a tese é a forma como ele é apresentado nos filmes e livros, onde se percebe pessoas brancas como figuras imponentes dentro dos mais diversos setores, aqui observamos novamente como a branquitude e seu pacto atuam (Mazama, 2013).

Durante os encontros em que se trabalhou a história de África, foi percebido pelos participantes descontentamento e raiva, perante a forma como essa parte importante das informações sobre as memórias de seus ancestrais vem sendo afastada dos Afro-Brasileiros ou Africanos em diáspora. Lorde (2019[1984]), outro nome trabalhado durante a formação, trabalha sobre como direcionarmos a raiva sentida, transformando-a em um motor para construção de libertação para nós, o que inclui todos aqueles que sofrem com a opressão do racismo.

Aprendemos com o povo Banto da região do Congo, sobre a forma como a vida está em contato com a ancestralidade. A filosofia do Cosmograma Bakongo (banto congo) nos foi apresentada pelos ensinamentos de Busek Fu-kiau (2015), traduzido e trabalhado por Tiganá Santana (2019). Esse saber tem sido difundido, também, por Mestre Cobramansa capoeirista angola baiano e doutor pela Universidade Federal da Bahia, responsável pela vinda de Fu-kiau ao Brasil.

O cosmograma nos explica as principais etapas/fases da vida, onde a espiritualidade está concentrada e nos provoca a pensar como podemos ser bons ancestrais no decorrer de nossa vida terrena e depois dela. Dentro da filosofia banto, entendemos a Arqué Negra, a força que origina os saberes e move o viver africano, o contato com os ancestrais que estão abaixo da linha da Kalunga, linha invisível que separa o plano físico (Aye) do espiritual (Orun).

A relação que os bantos dão a vida em comunidade e como concebem o conceito de crime e punição, é diferente dos conceitos e formas que conhecemos e que é divulgado no meio ocidental, como por exemplo a diferença na forma de tratar e conceber os responsáveis. Ao contrário dos povos ocidentais europeus, para muitas comunidades africanas como os bantos, cometer um crime significa carregar para toda a vida o peso daquilo que foi cometido. Toda a família de quem cometeu o crime se responsabiliza, pois, para os bantos quando alguém comete um crime ou quebra uma regra de forma criminosa significa que aquele que antes foi uma criança, não foi ensinado corretamente (Santana, 2019).

A filosofia Banto aborda o cuidado que se tem com as crianças, estas que são livres para se moverem dentro da comunidade, pois nada de ruim acontecerá a elas, pois é dever da comunidade inteira gestar e ensinar aquelas crianças. Elas possuem pais, mães, tios e tias, primos e outros irmãos dentro da comunidade, não só a família de sangue é considerada como responsável, mas todas as famílias são (Santana, 2019).

Todos aqueles que integram a comunidade são responsáveis por passar os costumes, regras, normas e cultura para as crianças. Quando um crime ocorre, toda a comunidade sofre com ele, não só por conta da gravidade do ato, mas por sentirem que falharam na construção daquele que foi criado ali dentro, para além do julgamento, se tem a tentativa de ver onde erraram para que não falhem novamente e outra criança não trilhe o mesmo caminho (Santana, 2019).

Durante os encontros, acessando o olhar africano sobre as crianças nos auxiliou a compreender relacionando os pontos que atravessaram os integrantes da formação, pôde ser percebido questões que perpassam a psicologia infantil, a psicologia da educação, a maneira como o cuidado é necessário para que aquela criança possa crescer e se integrar socialmente.[1] Uma das autoras que nos possibilitou essa relação entre aprendizagem, infância e saberes fora do espaço escolar “formal”, foi Vanda Machado, no seu livro *Irê Ayó* (2019), no qual ela relata os processos de aprendizagem das crianças em uma escola municipal localizada no espaço de um terreiro de candomblé na cidade de Salvador-BA. Machado (2019) em seu livro destaca que

“É de se esperar que a ausência do seu próprio ser no contexto de aprendizagem faça com que a criança se sinta derrotada. Essa derrota é assegurada pelo sistema através de suas instituições, como a escola, que mantêm, também na sua estrutura, peculiaridades

segregacionistas para a resultante dominação socioeconômica e cultural”. (p.65)

É fato que crianças e jovens negros são aqueles que são alvos constantemente do genocídio, do auto-ódio, são os que mais morrem, e temos com os maiores índices de analfabetismo. Ao contrário do que observamos nas filosofias africanas sobre o cuidado e a liberdade em comunidade, quando relacionamos ao contexto em que o negro brasileiro vive, passamos a visualizar algumas das possíveis causas dos adoecimentos, por conta das diversas negligências existentes, não só em saúde/saúde mental, mas em educação, lazer, cultura, resultado do constante e ainda vivo processo de apagamento e dominação sobre a população negra.

Sobonfu Somé (2007) destaca a importância da comunidade para o desenvolvimento de uma pessoa, e durante o percurso formativo e outros encontros podemos perceber o quão se faz necessário reconstruímos essa percepção coletiva e social, mas com uma visão contra colonial. Estamos falando a partir de uma perspectiva social de comunidade, que parte de saberes africanos, Somé (2007) afirma que “quando você não tem uma comunidade, não é ouvido, não tem um lugar em que possa ir e sentir que realmente pertence a ele; não tem pessoas para afirmar quem você é e ajudá-lo a expressar seus dons. Essa carência enfraquece a psique, tornando a pessoa vulnerável ao consumismo e a todas as coisas que o acompanham (p.35).

Os encontros promoveram um resgate dos conhecimentos afrocentrados, mas para além de acessar a parte teórica, as vivências em comunidade no quilombamento que a formação proporcionou propiciaram acolhimento e irmandade. Ao nos encontrarmos era um corpo preto encontrando outro, era como um espelho, as vivências se aproximavam em nossa coletividade e se distanciavam em nossa singularidade. Em um movimento Sankofa voltamos juntos a resgatar nossas origens e raízes para compreendermos onde estamos e por que estamos e juntos conseguirmos construir um outro amanhã. Isso nos acalentava a cada encontro! A maioria das pessoas negras se sentem mais seguras quando estão envoltas em comunidade de semelhantes, ambientes em que possibilitam atividades que busquem a arque negra, o danço, sinto, rio, falo e aí sim existo, são ambientes pautados em filosofias que contra-coloniais.

Encontramos na formação um ambiente de quilombo, pois conforme adentramos nas filosofias africanas, começamos a integrá-las e reconhecer as raízes delas nas nossas práticas. Pouco a pouco, percebemos a forma como a visão se altera, como o movimento corporal se codifica, como a liberdade de realmente expressar e sentir que será ouvido, é manifestada dentro do ambiente da formação.

O contato com as filosofias africanas estava como um catalisador de acesso a nossa origem, a nossa ancestralidade e por fim, ao nosso contato com os nossos irmãos. Assim, como observado na questão das relações quando estudamos o Espírito da Intimidade, de Sobonfu Somé, percebemos que em grande parte dos momentos em que não sabemos o que fazer, as respostas são gestadas no seio de grupos onde não é preciso conter-se para ser aceito.

A alacridade de Muniz Sodré (2017) tinha força de vida em nossos encontros da formação. Para Sodré (2017) a Alacridade é a energia que o povo negro em comunidade produz, seja durante a execução dos rituais nos terreiros de matrizes africanas ou em outras manifestações culturais e práticas ancestrais do negro. Alacridade diz respeito a força que a alegria movimenta nas práticas, produz sentidos e forças que fortalecem uns aos outros de forma amorosa e recíproca.

Conforme os encontros iam acontecendo todos os integrantes começavam a estar mais envolvidos com o ambiente, a tal ponto em que a alegria de um era a também a alegria do outro, quando um não estava bem por algum motivo, os demais buscavam em comunidade resgatar a alacridade adormecida, isso se fazia através das discussões de textos, mas também dos itans que contávamos, das músicas que cantávamos e dançávamos, dos conversas e desabafos que nos oportunizávamos.

Quando estudamos os povos africanos e adentramos suas epistemologias e cultura, entramos também em contato com seus rituais, percebemos, sentimos e fomos contagiados com a intensa força que entoa dos atabaques que está nas várias manifestações culturais afro-brasileiras. Essa força que pode ser encontrada no samba, na ciranda, na capoeira, nas expressões das religiões de matrizes africanas, como o tambor de crioula, no tambor de mina, o candomblé, a umbanda, o ifá e o terecô (manifestação existente no estado do Maranhão). A formação nos proporcionou ressignificar essas manifestações culturais e civilizatórias de matrizes africanas, entendendo que a endemonização e criminalização dessas manifestações estão atreladas ao racismo estrutural da sociedade brasileira. Dessa forma, acessar esse conhecimento nos proporcionou nos entender como pessoas que estão ligadas ao

tambor e que não nos resumimos a seres que pensam logo existem, em Descartes, e sim seres que sentem, dançam, comungam com o outro, pensam, falam, saúdam a ancestralidade e coexistem em comunidade.

### **3. DANÇANDO DEVAGAR AO SOM DO IJEXÁ: PRODUÇÃO DE SENTIDOS PARA ALÉM DA TEORIA**

Percebemos, como resultado das reflexões, que o acesso aos conteúdos da formação possibilitou um crescimento pessoal e profissional de cura. O contato com as filosofias africanas e afro-brasileiras revelou o quanto as práticas ancestrais nos permitem o encontro com a espiritualidade. O afrorreferenciamento do fazer psicológico na sala de aula e no cotidiano da atuação profissional transformou-se numa ação de amorosidade e autocuidado.

O entendimento da espiritualidade, para além do aspecto religioso, se deu de forma a compreendermos que se trata de uma energia que movimenta as interações sociais em todos os pontos da sociedade. Além de abrir espaço para as práticas integrativas, com potencial curativo e transformador individual e coletivo. Quando estudamos as epistemologias, as histórias de nossos antepassados e antepassadas, revivemos nossa própria história espiritual, buscamos conhecê-la, contá-la, ressignificá-la, fortalecendo em nós o poder de nossa ancestralidade que é presente em nós, que é também nosso poder de autocura.

Durante esses encontros percebemos que nós poderíamos produzir novos saberes dentro da psicologia preta, a partir das nossas vivências enquanto profissionais negras/os. Por exemplo, entendemos que a raiva enquanto uma emoção poderia ser usada a nosso favor, de forma que combatêssemos a estrutura racista que estamos inseridos (Lorde, 2019).

Foi possível compreender o conceito de auto ódio que devido às questões de embranquecimento faz com que as pessoas negras construam um olhar negativo para seus traços, sua história e sua ancestralidade. O cuidado em comunidade também foi compartilhado e isso se deu, a partir da nossa vivência em comunidade, pois, passamos a nos entender enquanto um grupo, uma comunidade que busca a melhoria para nós e para o nosso povo. Passamos a compreender que esse aquilombamento poderia produzir saúde mental, a partir das nossas vivências, e que as práticas

construídas durante todos os sábados poderiam ser ampliadas e compartilhadas com todas as pessoas que quisessem construir uma psicologia preta brasileira.

A psicologia preta/afroperspectivada vem sendo difundida no Brasil, tanto no que diz respeito à teoria como às intervenções práticas. Lucas Veiga e Roberta Frederico são pesquisadores/as e psicólogos/as precursores na difusão desse conhecimento no Brasil. Falar sobre a psicologia preta é entender que a sua base são as teorias produzidas por pessoas negras que buscaram estudar as “subjetividades negras e a ancestralidade africana” (Veiga, 2019).

A importação e incorporação direta das conceituações psicológicas e psicanalíticas produzidas na Europa desconsideram a singularidade da marca, dos processos de subjetivação não-brancos e impõem uma nosologia à imagem e semelhança da subjetividade do colonizador (Veiga, 2019, p.245).

Vivemos em um país que pratica todos os tipos de violência contra as pessoas negras todos os dias, e que deixa marcas, não apenas físicas, mas psíquicas também. O racismo faz parte da estrutura da nossa sociedade e enquanto não assumirmos isso, de fato não teremos mudanças efetivas.

Vale destacar que trazemos a psicologia afrorreferenciada como uma possibilidade para a psicologia brasileira pensar e produzir ferramentas que combatam os efeitos do racismo na subjetividade das pessoas negras, e isso só será possível, se nos implicarmos e buscarmos enquanto profissionais estudar e ampliar o debate sobre as produções de nomes como: Frantz Fanon, Neusa Santos, Lélia Gonzalez, Cida Bento, Wade Nobles e Naim Akbar, Fu-kiau, Virgínia Bicudo, Isildinha Batista, dentre outras autorias que trazem a subjetividade preta para o centro.

Outro ponto é que para além de estudar as produções teóricas negras, as/os profissionais da psicologia precisam entender de qual lugar parte a sua escuta, como a sua escuta foi moldada e como isso interfere em sua prática não apenas na clínica, mas nos diversos espaços que a psicologia está incluída.

Desse modo devemos buscar compreender o papel do pacto da branquitude na manutenção dos espaços de poder e da negação da existência de um grupo em detrimento a outro (Bento, 2022). E é, por conta também, desse pacto que algumas pessoas brancas acham que não existe racismo, ou que as dores produzidas por ele são “mimimi”. Não ter vivenciado esse tipo de violência não impede que se impliquem no combate ao racismo, principalmente no campo da saúde mental.

Uma formação que inicialmente só tinha caráter teórico, tornou-se um movimento, uma articulação para fazer outras psicologias possíveis. Para além do que foi lido, construímos uma consciência coletiva acerca das vivências que já tivemos individualmente enquanto pessoas negras. Nesses encontros nós enxergamos e vimos que poderíamos ir muito além daquilo que a sociedade racista esperava de nós. Conseguimos compartilhar as nossas dores que pareciam ser apenas individuais, mas que era uma vivência do grupo todo. Podemos descobrir nossas potencialidades, a partir das teorias estudadas e das experiências práticas compartilhadas e entender o poder do aquilombamento sobre a saúde mental da pessoa negra.

Quando seguimos por um caminho afroperspectivado apresentamos um fazer psicológico que propicia letramento étnico-racial, que mostra a realidade na qual se está inserida, para que seja possível que o negro tome a possibilidade de ação ou não perante as origens do conflito. A origem do sentimento de não pertencimento, da propagação do auto-ódio que como vimos são causadas pelas estruturas sociais. É importante que seja potencializado as subjetividades, a ancestralidade e as potências do povo negro, e que seja possível que percebam o ambiente como acolhedor, que ao invés de “como você se sente” exista um “como nós nos sentimos”, que seja apresentada a história que fora apagada e negada (LIMA, 2022).

Encontramos na psicologia preta possibilidades de compreender e construir outras psicologias, como a criação de uma psicologia que abarque os saberes dos povos de terreiro (DE OLIVEIRA SANTOS, 2018). Temos os terreiros como ambientes que fortalecem as individualidades que dentro deles, se tornam coletividades, permitindo potenciais de intervenção que dialoguem com as práticas de cura e cuidado nele existentes. Em acordo com os princípios de integralidade do Sistema Único de Saúde, se traz a discussão para o campo vivencial, utilizando as vivências como potencializadores de elementos que possam contribuir para a construção de produções e trabalhos que coloquem as práticas ancestrais negras como fundamentais na construção de saúde e autocuidado.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Trazemos a partir dessa escrita, a importância de acessarmos epistemologias e filosofias africanas e conteúdos da psicologia preta/afroperspectivada para a produção de saúde mental da pessoa negra. A formação nos possibilitou o acesso a

esses conhecimentos e a possibilidade de construção de novos modos de fazer psicologia preta a partir dos referenciais estudados e das vivências no aquilombamento com psicólogos/as que levantavam novas possibilidades de intervenção frente à pessoa negra. . Na formação entendemos os impactos do racismo na subjetividade negra, compreendemos o poder do aquilombamento como estratégia efetiva de produção de saúde, a importância da espiritualidade, da corporeidade, do resgate da ancestralidade e do fortalecimento das raízes nos processos de cura e resgate da saúde mental.

O contato com as filosofias africanas e afro-brasileiras revelou o quanto as práticas ancestrais nos permitem o encontro com a espiritualidade. O afrorreferenciamento do fazer psicologia na sala de aula e no cotidiano da atuação profissional transformou-se numa ação de amorosidade e autocuidado. O entendimento da espiritualidade para além da ligação religiosa, como uma energia que movimenta as interações sociais em todos os pontos da sociedade, abrindo espaço para as práticas integrativas, com potencial curativo e transformador individual e coletivo.

O aquilombamento negro e o resgate da cultura africana, proporciona conhecer as histórias, ensinamentos, provérbios, itans, conhecimentos que nos potencializam enquanto sujeitos africanos em diáspora. A proposta da formação traz a efetivação do direito de todos os afrobrasileiros acessarem sua história, cultura, filosofias e epistemologias que sofrem tentativa de apagamento pela colonialidade.

O acesso a esses conhecimentos possibilitou compreender as especificidades da subjetividade negra em diáspora, os efeitos sociais que provém de fenômenos como o racismo, e a pluralidade de culturas africanas, abarcando os cultos, ritos e ritmos de cada pessoa, de cada comunidade. A cura dos afetos que destroem as subjetividades negras está no conhecimento ancestral de cada comunidade, na relação que a pessoa estabelece com seus pares negros, que proporciona uma compreensão da coletividade dos sofrimentos e dos movimentos de resistência negra, está também na relação com a espiritualidade e corporeidade, na relação com a nossa sétima direção, onde está localizado tudo que nos deriva, o inconsciente/consciente ancestral, o si, para construir o nós.

## REFERÊNCIAS

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade: Notas sobre Uma Posição Disciplinar.** In: \_\_\_\_\_ NASCIMENTO, Elisa Larkin. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. pág. 108 – 129, São Paulo, Selo Negro, 2013.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude.** Companhia das Letras, 2022.

DE OLIVEIRA SANTOS, Abrahão. **Candomblé, psicologia de terreiro e construção de rede.** Brasil, Rio de Janeiro, Cadernos Deligny, v. 1, n. 1, p. 10-10, 2018.

LIMA, C.F. **Só quero matar a minha dor: mulher negra, racismo e subjetividade.** In: BICUDO, Prêmio Profissional Virgínia. PSICOLOGIA BRASILEIRA, . Vol. 2, . Brasília: CFP, 2022, pág. 155 – 174 Disponível em:< [https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2022/11/VOLUME-2-luta-antirracista-fi nal.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2022/11/VOLUME-2-luta-antirracista-fi%20nal.pdf).> Acesso em: 20 out. 2023

LORDE, Audre. Os usos da raiva: as mulheres reagem ao racismo. In: LORDE, Audre. Irmã outsider. 1. ed. Belo horizonte: Autêntica, 2019 [1984]. cap. 12, p. 155 - 167. ISBN 9788551304311

MACHADO, Vanda. Irê Ayó: uma epistemologia afro-brasileira. SciELO-EDUFBA, 2019.

MAZAMA, Ama. **A Afrocentricidade Como um Novo Paradigma.** Selo Negro, 2013 In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo, Selo Negro, 2013, pag. 130 - 151.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. **A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil.** 2019. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

Sodré, Muniz. **Pensar nagô.** – Petrópolis, RJ : Vozes, 2017.

SOMÉ, Sobonfu. O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. São Paulo: Odysseus, 2007.

VEIGA, Lucas Motta. **Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta.** Brasil, Niterói - RJ, Universidade Federal Fluminense, Fractal: Revista de Psicologia, v. 31, p. 244-248, 2019.